

IDADE MÉDIA

Religião, Cultura e Política

Victor Augustus Graciotto Silva
Organizador



Máquina de Escrever

Idade Média:

Religião, Cultura e Política

Idade Média:

Religião, Cultura e Política

Victor Augustus Graciotto Silva
Organizador

2ª Edição

Cutitiba | 2020



Edição

Victor Augustus Graciotto Silva

Revisão de Texto

Regina Maria S. de Souza

Design gráfico e Diagramação

Eli Godoy Martins Pio (versão impressa)

Rafael Kloss (versão digital)

Conselho Editorial

Fátima Regina Fernandes (UFPR)

Marcella Lopes Guimarães (UFPR)

Carlos Roberto Antunes dos Santos (UFPR)

Sandra Simone Queiroz de Moraes Pacheco (UNEB)

Mônica Chaves Abdala (UFU)

Juliana Cristina Reinhardt (FIES)

Antônio Manoel dos Santos Silva (UNESP)

Apolo dos Santos Silva (UEM)

Rosa Maria Graciotto Silva (UEM)

Todos os direitos reservados e protegidos pela Lei 9610, de 19/02/1998. É proibida reprodução total ou parcial, por quaisquer meios, sem autorização prévia por escrito da Máquina de Escrever, com exceção de resenhas literárias, que podem reproduzir passagens do livro, desde que citada a fonte. Para outras citações e usos consultar por email a Editora.

Dados internacionais de catalogação na publicação

11-13978 Idade média : religião, cultura e política /
Victor Augustus Graciotto Silva, organizador. --
Curitiba, PR : Máquina de Escrever, 2020. --
(Série academia) Bibliografia.

2ª Edição
ISBN: 978-65-87517-10-0

1. Civilização medieval 2. Idade Média -
História 3. Idade média - Usos e costumes
4. Política medieval 5. Religiosidade medieval
I. Silva, Victor Augustus Graciotto. II. Título. III. Série.

1. Idade Média : História 909.07

CDD-909.07



Máquina de Escrever

Editora | Produção Cultural

Curitiba - PR - Brasil

Fone: (41) 984061935

contato@editoramaquinadeescrever.com.br

editoramaquinadeescrever.com.br



Sumário

Prefácio

Victor Augustus Graciotto Silva

Apresentação

Fátima Regina Fernandes

O Livro de Linhagens do Conde Pedro de Barcelos: Espelho de Reis e de Nobres

Adriana Mocelim de Souza Lima

Afinidades Entre Francisco de Assis e Cátaros: A Questão da Heresia e da Dualidade

Victor Augustus Graciotto Silva

Análise de uma Hagiografia: Partindo do Prólogo

Cibele Carvalho Roseli Pádua Angeloni

Construções e Visões do Passado em Algumas Fontes Escandinavas Seleccionadas (Xii-Xiv)

André Szczawlinska Muceniecks

Calçados Medievais: Moldes Dimensionados para a Atualidade

Louise Raulik Cyrino

A Representação dos Vikings no Filme “O 13º Guerreiro”

Rafaela Smanioto Sombrio

“Matem Todos. Deus Reconhecerá os Seus”: Vida, História e Morte dos Cátaros Albigenses

Osni Gustavo de Assis Fagundes

A Heresia em Pedro Valdo

Karl Friesen

Sobre os Autores

Prefácio

Com muita alegria que me ponho a escrever estas linhas, início de uma nova trilha que estamos abrindo. Nossa caminhada começou com livros na área de Patrimônio Cultural e Histórico, frutos de pesquisas selecionadas pela Fundação Cultural de Curitiba para identificar e registrar patrimônios culturais. Agora, o presente livro inaugura a linha editorial *Série Academia*.

Inserida na grande área das Ciências Humanas e tendo como fio condutor a área de História, a diversidade temática e a interdisciplinaridade entre os saberes são os dois pilares da *Série Academia*. A ideia é difundir o conhecimento sistematizado em monografias, dissertações e teses, que em grande parte fica restrito aos freqüentadores das bibliotecas universitárias. Este primeiro livro da série foi constituído no formato de uma obra coletiva, que permite uma visão panorâmica de especificidades de um mesmo assunto. A obra coletiva permite que o autor produza, em formato de capítulo, uma amostra de sua pesquisa, possibilitando trocas de conhecimento e aprofundamentos posteriores entre o leitor e o autor. Além disso, promove o saber local, divulgando para todo o Brasil as produções desenvolvidas em Curitiba, vencendo distâncias e abrindo uma nova possibilidade de circulação do saber no mercado editorial brasileiro.

IDADE MÉDIA: Religião, Cultura e Política é um livro que mostra a diversidade temática do período medieval traçando um panorama das pesquisas atuais realizadas no âmbito dos programas de pós-graduação de História nas terras curitibanas. Os olhares e a escrita representam a experiência de saber de cada um dos autores, desde a sala de aula do ensino fundamental até a da universidade.

Este livro foi feito por muitas mãos. Somando aos autores dos capítulos, tivemos a participação da professora Dra. Fátima Regina Fernandes, apresentando a obra com sua maestria peculiar. Além destes, quero destacar a dedicação da equipe que concretizou a obra, em especial a Regina

M. S. de Souza, pela sua atuação em prol da qualidade dos textos. Desde já nossos reconhecimentos.

Victor Augustus Graciotto Silva

Editor

Apresentação

Toda obra escrita gera alguma reflexão. Neste caso, trata-se de um livro com claro perfil de fuga do óbvio e propõe-se a trabalhar realidades medievais sob um prisma científico, dentro de um mercado editorial brasileiro.

O que nos atrai na Idade Média? Para além dos bestiários, lugares exóticos e tantos outros rótulos criados pelo Romantismo e Nacionalismo oitocentistas, com grande sucesso atual nas mídias globalizantes, estes jovens medievalistas brasileiros buscam resgatar o homem medieval. Homens e mulheres fortemente espiritualizados que, ora são referência de fé dentro da ortodoxia religiosa da Igreja latina, ora arrastam multidões de fiéis heréticos através de si. Os franciscanos e seus inúmeros desdobramentos internos, mas também, sua consagrada obra hagiográfica dedicada a consolidar a figura de um Francisco consensualmente aceite pelos seus pares. Os exemplos da sua pregação, cuja espiritualidade apostólica encontrava-se plenamente integrada às expectativas de fé dos homens dos séculos XII e XIII. Tão integrada que é parcialmente partilhada pelos valdenses, seguidores de um outro burguês que também deu toda a sua riqueza aos pobres e passou a pregar o Evangelho, junto às populações de Lyon quase na mesma época do Poverello de Assis. No entanto, torna-se herético e partidário de um lugar na periferia da Cristandade nicena juntamente com os cátaros.

O Dualismo Maniqueísta que transitava da Antiguidade oriental para as cidades medievais pela via da filosofia neoplatônica estoicismo seguiu o mesmo caminho na formação do Cristianismo, mas, foi radicalizado no catarismo especialmente em suas interpretações do mundo concreto. Assim, as suas convicções que

permaneceram séculos no Languedoc, na região de Albi, no século XII colidem com os interesses do rei francês Filipe Augusto e tornam-se alvo de Cruzada, a qual, no entanto, não extinguiria totalmente esta crença.

Também os pagãos, recém-integrados na Cristandade latina nesses séculos de plenitude medieval, oriundos das regiões do norte da Europa, cuja variedade de designações divide-se diante dos termos vikings e escandinavos, têm também aqui neste livro seu espaço. Os relatos consagradores de suas façanhas hegemônicas, aventureiras, e também conquistadoras ganham nas sagas e gestas dinamarquesas e islandesas um caráter mítico, atemporal, eterno, consagrando um ambiente cultural que conservava fortes traços do paganismo, apesar de integrar modelos provençais em sua estrutura.

Um universo medieval híbrido, pouco convencional, distanciado dos modelos cortesões de comportamento e dos dogmas previstos pela ortodoxia. Um livro que retrata bem uma aproximação ao homem medieval verdadeiro, aquele que pensa, decide, transgride, vive em plenitude. Numa proposta como esta não podemos então dispensar o contraponto, os modelos previstos de reis e nobres ideais, estes também aqui presentes, oferecendo-nos a possibilidade de conhecer de perto os limites destes projetos ideológicos e pela negativa, a dimensão dos desvios que justificavam o esforço elaborativo dos Espelhos de Príncipes.

E finalmente como nós, homens do século XXI consagramos estas imagens, como vemos os homens medievais e os reproduzimos através da linguagem fílmica? O que filtramos nesta realidade ao reambientar-mo-nos por algumas horas à vivência de homens que buscam o desconhecido em troca das suas vidas? Como a indústria cinematográfica americana propõe modelos aos jovens da atualidade

a partir de um grupo de vikings que viajam juntamente com um muçulmano e encontram o equilíbrio da tolerância e da amizade a partir do enfrentamento de ameaças comuns, a pior delas, a discriminação capaz de romper os elos da convivência e da paz. O verdadeiro conceito de alteridade, neste nosso mundo globalizado é ainda mal compreendido e, portanto, muitas vezes usado como arma e não como caminho de autoconhecimento. Vale a pena, portanto, refletir sobre este tema a propósito de um filme que fala da medievalidade e seus desafios de lidar com a alteridade, mais atuais do que nunca.

Quantas reflexões geradas por um livro, na verdade geradas pelo estudo da Idade Média, destes homens que, quando nos são apresentados, recobram vida, uma vida plena de contradições que nos levam a pensar no quanto eram parecidos conosco, afinal já foram de carne e osso, homens e mulheres nada idealizados, cheios de defeitos, enfim, humanos como nós!

Apresentar este livro é uma honra para mim, uma agradável tarefa visto que os historiadores que o redigiram são jovens pesquisadores que levam o conhecimento às gerações atuais da mesma forma que o receberam, com paixão pelo conhecimento, seriedade científica e uma pitada de amor pela História. Este estudo dos homens no tempo, como tão bem definiu Marc Bloch, nunca se extingue e jamais se esgota, especialmente enquanto jovens como estes que se atrevem a invadir o mercado editorial historiográfico brasileiro o mantiverem vivo e atual. E assim se faz História...

Fátima Regina Fernandes

Professora do Curso de História
Universidade Federal do Paraná

O Livro de Linhagens do Conde Pedro de Barcelos: Espelho de Reis e de Nobres

Adriana Mocelim de Souza Lima¹

O Livro de Linhagens, escrito pelo conde Pedro Afonso de Barcelos em 1340, constitui-se no maior representante da Literatura Genealógica em Portugal. Esse fato pode ser explicado pelo momento vivido pela sociedade portuguesa, marcada pela reestruturação e necessidade de se delimitar o espaço da nobreza, fornecendo modelos a serem seguidos, servindo ainda como obra de referência, de afirmação, de coesão e de estruturação. Com ele,

surge o plano de uma história geral da Península, com uma intenção, ao mesmo tempo, genealógica e parenética. Os laços de sangue eram considerados a base de salutar convívio entre os homens, [...], sendo as linhagens uma forma de estabelecer laços de boa vizinhança.²

Como a nobreza medieval portuguesa está diretamente ligada ao processo de Reconquista, os séculos XIII e XIV constituíram-se, para a mesma, em um período de readaptação, necessária após a diminuição das operações de Reconquista. Esse período foi marcado ainda pelo fortalecimento do processo de centralização do poder régio, apoiado no Direito Romano.

Os anos posteriores à Reconquista do Algarves (1270 a 1330) foram perturbados por revoltas nobiliárquicas, que tomavam o partido dos membros das famílias régias contra os possuidores do poder central. Muitos nobres puderam aumentar sua pressão sobre as zonas rurais, conseguindo privilégios para os rebanhos transumantes e proclamando o retorno dos *fueros* à prática antiga. O fim das grandes campanhas de Reconquista tirava da nobreza a justificativa de defensora do reino.

O período, dominado por uma nobreza de Corte submissa ao rei, dava lugar a “nobres suficientemente poderosos para resistir abertamente aos progressos da centralização régia.”³ A Guerra Civil de 1319 a 1325, ocorrida em Portugal, fruto do descontentamento da nobreza em relação às medidas de centralização e ordenamento da sociedade, por parte dos reis, pode ser citada como exemplo de tentativa de sublevação dessa nobreza.

O conde Pedro Afonso pôde, por meio do Livro de Linhagens, fornecer um apoio à hierarquização estabelecida dentro da nobreza, levando em conta que “a consignação das tradições contribuía directamente para fixar de uma vez para sempre os lugares ocupados por cada família na escala social e política do reino.”⁴

O conde escreveu o Livro de Linhagens, valorizando características da Cavalaria que, como instituição, estava assimilada à essência nobiliárquica, ressaltando valores e dando a medida da nobreza enquanto categoria social, ao remontar suas origens a um passado remoto, ao princípio do mundo. Partindo das ancestrais raízes da Cavalaria desembocou na Cavalaria Portuguesa, descendente, continuadora e meritória herdeira de seus fundadores

e por esta materea seer mais crara, e os nobres fidalgos
saberem gram parte dos linhagees dos reis e emperadores

e dos feitos em breve, que foram e passaram nas outras terras, do começo do mundo u seus avoos foram a demandar suas aventuras, por que eles ganharam nome, e os que deles decenderom por algumas nobrezas que aló fizeram, falaremos [...].⁵

Foi como forma de justificar este novo ideal de nobreza, uma nobreza que buscava estudar suas próprias características enquanto Cavalaria, que o conde Pedro Afonso preparou, retomando obras anteriores, o Livro de Linhagens:

eu, conde Pedro, filho do mui nobre rei dom Denis, houve de catar por gram, gram trabalho, por muitas terras, escripturas que falavam dos linhagees. E veendo as escripturas com grande estudo e em como falavam d'outros grandes feitos compuge este livro por gaanhar o seu amor e por meter amor e amizade entre os nobres fidalgos da Espanha. E como quer que antre eles deve haver amizade segundo seu ordinamento antigo em dando-se fe pera se nom fazerem mal uos aos outros, a meos de tor[v]arem a este amor e amizade per desfiarem-se.⁶

O Livro traz as genealogias das famílias da nobreza hispânica entremeadas por narrativas, que exaltam feitos das principais famílias nobres, além da justificativa ideológica da fixação da hierarquia através de uma teoria de solidariedade, decorrente do parentesco, devendo os nobres auxiliar-se uns aos outros ao invés de lutar entre si.

O trecho transcrito acima traz ainda uma das possíveis motivações do conde para escrever a obra a serviço do rei: esperava, por meio de seu texto, inculcar na nobreza valores como o amor e a amizade, fundamentais na constituição de um modelo de unidade e de estruturação interna, além de delimitar espaços e fornecer um apoio à hierarquização estabelecida.

Ao salientar em suas narrativas os grandes feitos promovidos pela nobreza, encontramos indícios de que o Livro tenha sido escrito a partir de uma solicitação feita pela própria nobreza, que se via acuada diante do fortalecimento do poder régio, e esperava, com a apropriação de “tradições das famílias em que entravam pelo casamento ou criando mitos que explicassem o seu sucesso inesperado”⁷, estabelecer-se no reino além de justificar-se perante as investidas do poder régio. Como forma de registrar tais justificativas, fez uso do serviço de quem os registrasse por escrito, sendo a literatura genealógica um importante meio para esse fim.

Dentro dessa concepção, o rei teria como função específica a “*préservation et le bon état de l’empire ou du royaume [...], reconnaissait donc l’inaliénabilité des droits fondamentaux de la communauté que le dirigeant gouvernait.*”⁸

Não se pode deixar de levar em consideração as motivações pessoais que levaram o conde a escrever a obra. O conde participava como intermediário nos conflitos entre seu pai, o rei Dinis, e seu irmão, o infante Afonso. Em muitas ocasiões, foi obrigado a escolher entre o respeito e a obediência a seu pai e a lealdade e o amor fraterno a seu meio irmão. Ao retornar de seu exílio em 1322 a pedido do Infante Afonso, exílio esse provocado por ter ficado do lado do irmão contra seu pai, age como conciliador na demanda entre pai e filho.

Em função de sua ação conciliatória tem seus bens restituídos pelo rei, permanecendo daí em diante fiel àquele a quem devia sua fortuna e à margem dos conflitos. O conde pode ter guardado certo ressentimento em relação aos outros filhos bastardos de Dinis e que, pelo rei, eram mais favorecidos do que o próprio infante, indício que talvez aponte para a valorização no Livro da verdadeira “amizade” e da ética que deveria reger as relações entre os cavaleiros.

O rei Dinis morreu em 1325, data provável do início do trabalho do conde de elaboração do Livro de Linhagens. O conde pôde, com a sua obra, render uma homenagem póstuma ao rei, a quem em alguns momentos, durante a Guerra Civil, foi desleal. Após a morte de seu pai, o conde afastou-se da Corte e passou a viver em sua residência nos paços de Lalim. Não se pode deixar de levar em conta que a obra foi escrita durante o reinado de Afonso IV, que pode ter de alguma maneira patrocinado a execução da mesma, influenciando-a, a partir de seus interesses de centralização monárquica, definindo o lugar a ser ocupado pela nobreza.

Não se pode afirmar que o Livro foi solicitado pela nobreza, especificamente, e nem que foi escrito somente a pedido do rei, a fim de delimitar o espaço a ser ocupado pela nobreza. As duas intenções encontram-se imbricadas e relacionadas. O conde Pedro Afonso, sendo irmão de Afonso IV, poderia estar justificando ações régias, a fim de consolidar a preeminência da monarquia diante dos poderes nobiliárquicos. Entretanto, como membro da nobreza, o conde não deixa de lembrar ao rei que ele ainda necessita do apoio da nobreza e que esta é importante na constituição do reino, devendo sua ancestralidade e seus valores ser levados em conta.

Diferentemente de outros livros de linhagens, onde se dava primazia às linhagens nobiliárquicas, o conde apresenta

inicialmente a genealogia das famílias régias para, em seguida, descrever as linhagens nobiliárquicas. Se em outros momentos havia uma clara oposição entre nobreza e monarquia, deixando o conflito em evidência, o conde

procura a súa solución apelando á unidade, á identidade ontolóxica dun grupo que se rexe por unha mesma ética, por uns mesmos valores – os da cabalería – que remite a unhas mesmas orixes, que actúa nas mesmas batallas contra los mesmos e verdadeiros inimigos, e sobre todo, que se vincula polo forte lazo que crean as relacións de parentesco, as que movem ‘mais de ligeiro ñas cousas per que a amizade se mantem.’⁹

As linhagens nobiliárquicas apresentadas pelo conde são as mesmas que já se encontram consagradas em outras obras genealógicas, porém, não aparecem em oposição ou em um caminho paralelo às genealogias régias, aparecem como “coadjuvantes, como colaboradores imprescindibles ó lado do rei, contribuindo no desenvolvimento dos seus proxectos e facéndo-a a artífice verdadeira dos êxitos da monarquia.”¹⁰

Trata-se de uma obra escrita em uma época marcada pela grande circulação entre a nobreza dos reinos da Península Ibérica. Nessa realidade os laços familiares que unem a alta nobreza são muito fortes. Como resultado, a Península Ibérica até meados do século XIV constitui-se como “um espaço geográfico onde linhagens poderosas entrecruzam-se e estabelecem suas raízes, [...] e onde predomina a solidariedade linhagística.”¹¹

A circulação da nobreza muitas vezes é provocada por dissensões internas ou em relação à monarquia. A fidelidade à

monarquia ainda é mais fraca do que a fidelidade vassálica, esse pode ser um indício da importância que é dada à fidelidade no Livro de Linhagens, pois, este ressalta que se houvesse “amizade” entre os nobres e fidelidade a compromissos assumidos, não haveria necessidade de reis e nem de justiça. Lendo-se ao contrário tal afirmativa pode-se concluir que essa amizade/fidelidade não existe entre os nobres, assim a presença do rei, enquanto elemento organizador dessa sociedade, faz-se necessária. Porém, ao mesmo tempo, o rei deve estar ciente da importância da nobreza, dentro da sociedade, e de sua dependência frente a ela, do bom relacionamento entre rei e nobreza depende o bem comum do reino.

Ao longo do Livro de Linhagens, além das linhagens propriamente ditas, são encontradas referências ao código ético da Cavalaria medieval, na definição dos personagens e na recriação do ambiente em que se movimentam, apresentando assim um modelo de agir. Ocorre uma identificação entre nobreza e Cavalaria, expressando um ideal de vida para a aristocracia do século XIV.

O conde fornece à nobreza, através do modelo cavaleiresco “unha conciencia de identidade, unha conciencia da existencia como grupo ou clase social ben definida dentro do conxunto da sociedade.”¹² Constrói esse ideal a partir de valores ligados ao sangue, ao patrimônio, à tradição e à honra, valores que trariam coesão e estruturação à nobreza, a qual vivia um momento de desestruturação e de perda de sua justificativa de defensora do reino, após o término das operações de Reconquista, no século XIV.

Os valores apresentados pelo conde, ao caracterizar o bom e o mau rei e o nobre, são praticamente os mesmos. A monarquia não é tratada na obra como algo exterior e diferencial do nobiliário. As relações de parentesco a unem com a nobreza, “os modelos culturais

son compartidos porque son os mesmos; aínda máis, a monarquía tem a súa orixe na nobreza, existe por ela e em virtude dela.”¹³ A nobreza constitui-se em linhagem da monarquia.

O rei aparece na obra como sendo o regulador das pressões e relações internas da nobreza, que acontecem ainda numa esfera baseada em relações pessoais. Nesse contexto, a primazia régia é construída por meio da promoção do bem comum no reino, fundamentado no equilíbrio entre concessões e cobranças. O rei teria o direito de “impor a todos a sua vontade, porque ela é conforme e evidentemente à vontade geral, ao bem comum.” ¹⁴

O século XIV é marcado pela existência de relações e alianças políticas que extrapolam fronteiras físicas. Laços de fidelidade e de honra uniam nobres a seus senhores, de maneira que

nenhum dos critérios pelos quais se pode atribuir superioridade social a uma linhagem tem que ver com a sua ‘nacionalidade,’ mas antes com aqueles vínculos que as ligavam aos reis que iniciaram a Reconquista, como o Rei Rodrigo, ao grande antepassado da melhor nobreza peninsular, Cid o Campeador, ou aos outros heróis da gesta anti-islâmica.¹⁵

A fidelidade ao juramento vassálico era mais forte do que a fidelidade em relação ao território de nascimento, sendo a ligação dos nobres com o ideal da Reconquista bastante acentuada, a ponto de estruturar as relações dessa nobreza, constituindo-se no seu grande modelo.

Ao apresentar um perfil do bom rei, o conde fornece um modelo aos nobres, constrói dessa maneira uma identidade do que

significava ser nobre aos membros da nobreza de corte, construída a partir do modelo régio.

Esse modelo de rei e de nobre foi sintetizado pelo conde a partir de narrativas que “circulavam oralmente (nos meios palacianos, aristocráticos, nos saraus das cortes, nas cantigas trovadorescas) e tinham uma relativa independência de suas versões escritas.”¹⁶ Essas narrativas passaram a circular por entre a nobreza após a estabilização política promovida no reinado de Dinis, momento em que a mentalidade cavaleiresca sofreu uma valorização, pela difusão de “um culto generalizado da poesia trovadoresca e dos romances de cavalaria.”¹⁷

Entre os vários tipos de narrativas que se encontram intercalados aos trechos genealógicos do Livro de Linhagens, o perfil do bom rei e do nobre foi buscado nos trechos anedóticos e nos trechos históricos. Os trechos anedóticos trazem referências acerca da honra de determinadas famílias, modelos de como se deve cumprir o código vassálico, além de relatos de traições. Já os trechos históricos trazem biografias de determinadas personagens e exemplos de vassalidade.

Ao buscar as origens da instituição monárquica em Adão “falaremos primeiro do linhagem do homees e dos reis de Jerusalem des Adam ataa nacença de Jesu Christo”¹⁸, o conde visava apresentar a ancestralidade da instituição, além de reforçar o fato de que a sociedade necessitava da monarquia. O recurso à história para poder apresentar a linhagem dos reis de Portugal não só

contribuye a sacar la figura del príncipe de los tiempos primordiales y a inscribirla em uma perspectiva histórica, sino que, al relacionarla con un reino concreto y con sus

habitantes, irá aportando elementos para la construcción de otros conceptos, como los de estado y nación.¹⁹

O Livro de Linhagens pode ser analisado como um espelho de reis e de nobres, no qual as virtudes do bom rei e do nobre, assim como os vícios que podem e devem ser evitados podem ser contemplados. A partir do modelo de bom rei, apresentado pelo conde, obtém-se o modelo do bom nobre, que segue as características atribuídas ao monarca.

A imagem de bom rei apresentada pelo conde pode ser analisada a partir de dois aspectos, uma imagem moralizante, ressaltando determinadas virtudes, e uma imagem funcional, destacando a função a ser desempenhada pelo rei dentro do reino. Já a imagem do mau rei é apresentada a partir da não valorização do cristianismo e da negação de determinadas virtudes.

O Rei Cristão. A imagem do rei cristão é construída a partir de uma concepção cristã da História. Para chegar aos reis de Portugal faz uso de uma cronologia com enfoque bíblico, na qual Adão é apresentado como a base do tronco, do qual descendem todos os homens. O conde emprega na descrição um caráter universalista, frente aos particularismos que marcam a Península Ibérica de 1340. Amarra a atuação do rei a referências histórico-simbólicas, valorizadas do passado bíblico, clássico e hispano-godo, característica essa específica da Península Ibérica.

O rei cristão é apresentado inicialmente como o rei temente a Deus, baseado em exemplos de personagens bíblicos. Em seguida, vem a conversão ao cristianismo e sua função como defensor da fé e de seu povo. O rei cristão é o rei da Reconquista, que ao mesmo tempo justifica-o perante a sociedade e o caracteriza como o responsável por zelar pela unidade da cristandade.

O Rei Virtuoso. O rei virtuoso é aquele que se mostra esforçado em suas conquistas territoriais e na defesa da cristandade, honra os seus e governa com mansidão e cortesia. A virtude mais citada ao longo do texto é a lealdade, símbolo do compromisso que deve reger as relações vassálicas. O rei exige fidelidade e se torna digno dela ao cultivar as virtudes que devem caracterizá-lo. Os exemplos de lealdade, empregados pelo autor, vêm de lugares distantes como a Bretanha, lugar idealizado, onde a lealdade era prática comum e a deslealdade era substituída pela afirmação do juramento de vassalagem.

O Rei Juiz. Ao valorizar a imagem do rei justo, o conde ressalta que o exercício da justiça dentro do reino é uma forma de recuperar e manter a ordem. Nada mais pertinente de se escrever quando se está inserido numa realidade marcada por antagonismos e disputas entre rei e nobreza. É dever do rei zelar pelo exercício da justiça, valorizando costumes e tradições, dessa forma a ordem retornaria ao reino.

O Rei Conquistador. Ao apresentar o rei conquistador como o rei da Reconquista, o conde pode estar estimulando o papel cruzadístico do rei e, conseqüentemente, da nobreza, dentro do panorama da Península Ibérica, às vésperas da Batalha do Salado, 1340. Ao reavivar o ideal da Reconquista peninsular na luta contra o infiel, ideal esse gerador da unidade em torno de um ideal comum, o conde ao mesmo tempo fortalece o rei e realça o papel da nobreza, justificando sua função social.

O Mau Rei. A imagem do mau rei é pautada numa imagem amoral (não cristã e não virtuosa): rei folom,²⁰ cruel, herético, desleal, não sabe guardar seus amigos, não segue a fé de Cristo, além de ser adorador de ídolos e possuir maus conselheiros.

Tais valores e virtudes associam-se, diretamente, à sociedade medieval portuguesa e à nobreza, formadas no interior de uma sociedade organizada para a guerra. Guerra que se constituiu em “fator dominante que estrutura a sociedade e sua economia na Península Ibérica medieval.”²¹

Muitos desses valores são equiparados aos modelos transmitidos pelos romances de Cavalaria, difundidos de forma escrita no século XIV. Antes disso, transmitiam-se por via oral ou na forma de extratos, fornecendo alimento literário aos cavaleiros por meio da difusão das epopeias: “a realidade histórica misturava-se intimamente com a ficção literária e esta, por sua vez, inspirava e motivava a própria realidade.”²²

Um exemplo do perfil do “bom rei”, apresentado pelo conde, pode ser encontrado no relato do que teria dito o conde Henrique a seu filho, Afonso Henriques, primeiro rei de Portugal

Filho, toda esta terra que te eu leixo dês Astorga ataa Coimbra, nom percas ende ãu palmo, ca eu a gaanhei com gram coita. E, filho, toma do meu coração algũa cousa, que sejas esforçado e sejas companheiro aos filhos d’algo, e da-lhe sas soldadas todas. E aos concelhos, faze-lhes honra, em guisa como hajam todos dereito, assi os grandes come os pequenos. E faze sempre justiça e aguarda em ela piadade aguisada, ca se um dia leixares de fazer justiça ãu palmo, logo outro dia se arredará de ti ãa braça, e do teu coração. E porem, meu filho, tem sempre justiça em teu coração e haverás Deus e as gentes. E nom consentas em nem ãa guisa que teus homees sejam soberbosos nem atrevidos em mal, nem façam pesar a

nem ãu, nem digam torto, ca tu perderias porem o teu boo preço se o nom vedasses.²³

Nesse trecho percebe-se que o “Bom Rei” deveria ser o conquistador de terras, esforçado e companheiro dos fidalgos. Deveria o rei honrar os “Concelhos”, as vilas, garantindo os direitos de todos. Garantir o exercício da justiça era uma forma de alcançar proteção divina e apoio das gentes do reino. O rei dentro da sociedade seria o ordenador, o árbitro das relações vassálicas, zelando para que seus homens não fossem soberbos e nem atrevidos.

A imagem de monarca ideal construída pelo conde é definida pela figura de um rei que domina a hierarquia da nobreza, é ele quem define escalões, confere prestígio. O rei constitui-se, nessa visão, em elemento chave na aplicação da justiça e das leis. As leis elaboradas pelo rei são feitas para todos do reino. Dessa forma centralizaria sua autoridade, sobrepondo-a aos poderes locais. Essa centralização, no entanto, só seria alcançada se governasse de maneira piedosa, com justiça e misericórdia. A justiça deixaria de ser um privilégio para tornar-se um direito de todos, em nome do rei.

O bom rei deveria desenvolver ações a fim de que houvesse “amor” e “amizade” entre seus súditos, zelando e promovendo o bem comum. A figura do rei, como regulador e promotor do bem comum, é necessária na medida em que a nobreza encontra-se fragmentada, desorientada e sem consciência de grupo e da importância que possui dentro do reino. Dois valores que permitiriam à nobreza ajudar-se mutuamente, “amor” e “amizade”, estariam sendo deixados de lado.

A amizade, considerada como o maior de todos os bens, seria capaz de impedir discórdias. Valores como fidelidade, lealdade e

assistência mútua estão ligados a ela. São valores que fazem parte da ética cavaleiresca, princípio básico que deve organizar a sociedade.

Se houvesse fidelidade entre os nobres não haveria necessidade dos reis. Em uma sociedade configurada a partir de vínculos pessoais, a fidelidade é imprescindível. O rei, na concepção do conde, só é digno de fidelidade se souber respeitar os foros e costumes nobiliárquicos. Deve apoiar-se nos vínculos pessoais que sustentam a sociedade, a fim de manter a justiça e ordenar a mesma. A imagem do rei pacífico, capaz de promover a paz no reino é a personificação desse ideal.

O bom rei é ainda o rei cristão, temente a Deus. É o rei da Reconquista, que luta em defesa da cristandade, combate mouros, reconquista territórios e garante a unidade da cristandade.

Essa imagem “ideal” contrasta com uma realidade bem diferente, marcada por revoltas nobiliárquicas, disputas entre reis e infantes, como o caso português no qual o infante Afonso reivindicara o exercício da justiça dentro do reino, fato que culminou na Guerra Civil (1319-1324). Reis que, na busca da centralização, não souberam relacionar-se com a nobreza, não levando em conta seus valores e tradições, não provendo a paz e nem garantindo o bem comum em seus reinos.

A imagem de nobre ideal, presente no Livro de Linhagens, é elaborada pelo conde a partir da caracterização do rei e de suas virtudes, o rei seria o grande modelo a servir de inspiração aos nobres. A nobreza é apresentada como aquela que coloca em prática o ideal nobiliárquico, valoriza suas tradições e seus costumes.

Ao se perceber a nobreza como uma categoria moral, uma virtude, sua ausência, ou o fato de um nobre não vivenciar as virtudes nobiliárquicas, representaria uma situação desprezível,

vergonhosa, marcada pela falta de honra, item dos mais caros nessa caracterização.

Cada vez mais, a proximidade em relação ao rei era garantia de ser alçado à nobreza. O rei Dinis, de Portugal, promulgou, em 1305, uma lei proibindo os nobres de armarem cavaleiros. Daquele momento em diante só o rei tinha esse privilégio, sancionando o valor moral dos seus súditos. Em contrapartida, a nobreza tinha a obrigação de servir as armas e lutar para garantir a defesa da cristandade.

Ao se referir, ao longo da obra, à nobreza portuguesa, castelhana, aragonesa, galega, o conde deixa de lado partidarismos e se preocupa com a fraternidade que deveria existir entre toda a nobreza, acima de qualquer vinculação regional. Pensava possivelmente em uma “unidade hispânica”. Em função da grande circularidade nobiliárquica, a nobreza hispânica tornou-se “uma quase grande família: havia parentes e conhecidos por toda a parte. Daí, o ideal de ‘amor’ baseado nos laços familiares muito concretamente proposto pelo Conde D. Pedro no prefácio ao seu Livro de Linhagens.”²⁴

Ao registrar no prólogo sua intenção de ganhar o amor da nobreza, além de preocupar-se em “meter amor e amizade antre os nobres fidalgos da Espanha”²⁵, o conde registrava por escrito sua atividade conciliatória, que pôde ser efetivada, na prática, durante a Guerra Civil portuguesa, quando buscou uma conciliação entre seu pai, o rei Dinis, e seu meio irmão, o infante Afonso.

O conde contribuía assim para a construção de uma genealogia da Cavalaria Universal, tida como uma “institución xá plenamente asimilada á esencia nobiliaria, (que) contaxiábase tamém dos seus valores e daba a medida do seu rango ó remontar as súas orixes ó

pasado máis remoto, ó mesmo principio do mundo.”²⁶ A cavalaria contemporânea constituía-se em herdeira dos feitos e tradições de seus fundadores.

A literatura apropriou-se da Cavalaria, desde suas origens, transfigurou-a pouco a pouco, por meio de referências a heróis emblemáticos, como é o caso do Cid em Portugal, que, mesmo não sendo um cavaleiro português, é identificado como exemplo de cavaleiro, tanto no Livro de Linhagens como na Crônica de 1344, escrita também pelo conde Pedro Afonso²⁷ Os motivos heróicos e desinteressados das novelas de cavalaria tornavam-se cada vez mais conhecidos e assimilados.

Com a leitura e a criação de epopeias, segue-se o culto da poesia trovadoresca, assimilando o espírito cortês e difundindo os romances de cavalaria. Dessa forma, sonho e realidade “misturam-se para formar nos espíritos uma cavalaria que, mais que corporação ou confraria, torna-se uma instituição, um modo de viver e de pensar, reflexo de uma civilização idealizada.”²⁸

Logo após a caracterização das linhagens régias, o conde inicia a apresentação das linhagens nobiliárquicas. Começa sua descrição a partir das maiores e mais antigas casas senhoriais do reino português, passando em seguida para as famílias de menor tradição, mais recentes. Atrelada a essa caracterização estão as genealogias de importantes famílias de Castela, da Galícia e de outros reinos ibéricos.

Dentro da proposta de análise do nobre ideal está presente a valorização do **nobre cristão**, este apresentado pelo conde como associado à defesa da cristandade. A Reconquista na Península Ibérica constituiu-se na grande formadora da aristocracia e da nobreza. Mais do que em qualquer outra parte da Europa, as

aristocracias e a nobreza encontraram “su justificación, su razón de ser y su fortuna en un estado de guerra permanente, en la conquista, pero también en la puesta en explotación de las tierras.”²⁹

A **amizade**, outra virtude do nobre ideal, está relacionada ao respeito mútuo entre os nobres, inspirado pelas virtudes pessoais, que deveriam ser apreendidas e cultivadas em seu dia a dia. Está atrelada a virtudes como a fidelidade, a lealdade e a assistência mútua, devendo existir entre os homens bons, semelhantes entre si e que desejam o bem um ao outro, da mesma maneira. O conde Pedro Afonso construía assim “um passado de solidariedade hispânica que em seu entender, funcionaria como incentivo e antídoto à ultrapassagem das tensões e lutas travadas entre si pelos reis cristãos peninsulares e entre estes e os bandos nobiliárquicos dos respectivos reinos.”³⁰

A **fidelidade** era um dos atributos do código vassálico a ser difundido entre os nobres. Nada poderia dispensar os vassallos de suas obrigações de fidelidade. Ela aparece como dever absoluto, sendo a **traição** apresentada como a mais censurável quebra de fidelidade. O que era considerado mais prestigioso não era a condição de vassallo de um rei, mas sim a “maneira como se cumpriam os deveres da fidelidade ou, se necessário se defendia a honra contra quem quer que fosse, mesmo contra o próprio rei.”³¹

A relação feudal estabelecida entre o rei e os senhores caracterizava-se por “uma submissão consciente e espontânea voltada para a organização interna de um grupo.”³² Essa submissão personificava-se na criação de laços de solidariedade, que serviam ainda para estabilizar possíveis atritos entre rei e nobreza. Nessa conjuntura, a fidelidade, entendida como “o mais sagrado princípio da vida social e política”³³, é de fundamental importância na

caracterização do nobre ideal. O contrato pessoal constitui-se como a principal referência para a organização das relações públicas, modelo enfim, para todas as relações em que se faz necessário um compromisso bilateral, na qual cada contratante depende do outro.

O ideal de fidelidade era vivamente recomendado e constituía-se como o modelo por excelência das relações sociais, porém, é provável que o laço de solidariedade mais eficaz fosse o do parentesco. A vassalagem, mesmo tendo uma natureza diferente, não faz mais do que reforçá-los e hierarquizá-los.

O modelo apresentado ao longo do Livro pretende justamente unir as duas coisas: o conde ao propor-se “meter amor e amizade entre os nobres fidalgos da Espanha,” parte do pressuposto de que todos são aparentados “pois eles vem de ãu linhagem [...] nom devem poer deferença entre si.”³⁴

A **honra**, “substantivo abstrato que significa a qualidade superior de quem deve ser venerado e respeitado, por desempenhar uma função pública e que, por seu lado, se deve comportar com a dignidade e a superioridade correspondentes.”³⁵ é uma das virtudes que mais aparece ao longo do texto, quarenta e três vezes.

Analisando as referências feitas à honra, ao longo da obra, pode-se perceber que, num primeiro momento, ela aparece relacionada a uma virtude do nobre, do fidalgo, da Cavalaria. Enquanto que, em um segundo momento, a honra está atrelada a indivíduos que estão fora da caracterização da nobreza, como burgueses, cidadãos e mulheres, mostrando indícios da importância crescente de uma outra esfera dentro da sociedade baixo medieval portuguesa.

A cidade, local de vida dos cidadãos citados na obra, local ainda do burguês, tornava-se cada vez mais uma “entidade nobre, mesmo

que seus habitantes, não gozassem dessa condição.”³⁶ Pensando, talvez, a cidade enquanto entidade nobre é que o conde pode ter associado seus moradores à honra, virtude preferencial do nobre ideal.

Outro ponto que merece destaque é a imagem do bom cavaleiro construída pelo conde. O bom cavaleiro é aquele que sabe manusear armas, lutar contra o infiel e fazer mal a mouros, o que o caracteriza ainda como bom cristão. O bom cavaleiro chega a exercer importantes cargos em seus reinos, alferes, almirante, meirinhomor, e é ainda privado do rei, ou desempenha funções importantes junto a outros nobres. Em função da maneira como exercem seu papel chegam a ser recompensados com a doação de castelos, alguns chegam a ser considerados “ricos”. Outra característica importante do bom cavaleiro é o fato de ser bom conselheiro.

Além de o nobre ser visto como um bom cavaleiro, existem menções ao bom guerreiro, que combate mouros e luta pela defesa da cristandade. Muitos dos trechos narrativos apresentam seus personagens envolvidos em conflitos com os mouros com uma quantidade muito menor de combatentes, valoriza-se assim o caráter desses guerreiros, ressaltando ainda em muitos casos a crueldade com que combatem e vencem seus oponentes.

Com a apresentação da nobreza guerreira, o conde pôde fazer uma releitura do passado do reino português, integrando-o na história peninsular da Reconquista. Dessa forma encontrou “as chaves de uma valorizada diferença hispânica nas origens e no superior ideal cavaleiresco manifestados pela nobreza guerreira.”³⁷ Cabia aos reis, a partir daí, permitir e valorizar a cruzadística missão dos portugueses.

O conde Pedro Afonso através da personificação do ideal cavaleiresco, como o que acumula todas as virtudes, e ainda por meio da descrição de suas façanhas, oferece aos cavaleiros portugueses um modelo a seguir, em seu proceder. Parte de exemplos com os quais pretende consolidar a construção de uma ética, de uma moral cavaleiresca. Virtudes como a amizade e a fidelidade se contrapõem à traição, considerada como uma quebra da verdadeira amizade, uma afronta ao juramento de fidelidade. A honra e as virtudes do bom cavaleiro são as mais citadas pelo conde, somadas aos valores do guerreiro da Reconquista e virtudes do cavaleiro cristão. O nobre ideal é aquele que cumpre com os deveres, que advêm do juramento de fidelidade feito ao seu senhor.

O conde constrói, ao longo da obra, um ideal de vida para a nobreza, da primeira metade do século XIV. Com base nesse modelo cavaleiresco, articula uma consciência de identidade, uma consciência do ser nobre, vinculada a um grupo bem definido dentro da sociedade.

Referências

CANNING, J. P. Loi, souveraineté et théorie corporative, 1300-1450. In: MÉNARD, Jacques (Org.). **Histoire de la pensée politique médiévale 350-1450**. Paris: Presses Universitaires de France, 1993. p. 428-449.

COSTA, Ricardo da. **A mentalidade de cruzada em Portugal (séc. XII-XIV)**. Disponível em: <www.ricardodacosta.com>. Acesso em: 19/09/2006.

CRÔNICA Geral de Espanha de 1344. Edição crítica: Luís Filipe Lindley Cintra. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1990. v. IV.

FERNANDES, Fátima Regina. Os castro galegos em Portugal: um perfil de nobreza itinerante. In: PRIMERAS JORNADAS DE HISTORIA DE ESPAÑA, 1999, Buenos Aires. **Actas**. Buenos Aires: Fundación para a Historia de España, 1999. p. 134-154. v. II.

FERNANDES, Fátima Regina. **Comentários à legislação medieval portuguesa de Afonso III**. Curitiba: Juruá, 2000.

FLORI, Jean. Cavalaria. In: LE GOFF, J.; SCHMITT, J. C. **Dicionário temático do ocidente medieval**. São Paulo, 2002. p. 185-199. v. I.

FOLOM. In: COROMINAS, Joan. **Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana**. Madrid: Editorial Gredos, 1954. p. 549-550. v. II.

FOURQUIN, Guy. **Senhorio e feudalidade na Idade Média**. Lisboa: Edições 70, 1987.

GERBET, Marie-Claude. **Las noblezas españolas en la Edad Media, siglos XI-XV**. Madrid: Alianza Editorial, 1997.

KRUS, Luis. **A concepção nobiliárquica do espaço ibérico, geografia dos livros de linhagens medievais portugueses (1280-1380)**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian/Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, 2000.

KRUS, Luis. Historiografia medieval. In: MAGALHÃES, I. A. **História e antologia da literatura portuguesa**. Séculos XIII-XIV. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

MATTOSO, José; SOUZA, Armindo de. (Org.) **História de Portugal: a monarquia feudal (1096 –1480)**. Lisboa: Estampa, 1993.

MATTOSO, José. **A nobreza medieval portuguesa: a família e o poder**. Lisboa: Estampa, 1987.

MATTOSO, José. **A literatura genealógica e a cultura da nobreza em Portugal: séculos XIII-XIV**. In: MATTOSO, José. **Portugal Medieval: Novas Interpretações**. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985.

MATTOSO, José. **Ricos-homens, infanções e cavaleiros: a nobreza portuguesa nos séculos XI e XII**. Lisboa: Guimarães Editores, 1985.

PALACIOS MARTÍN, Bonifacio. **El mundo de las ideas políticas en los tratados doctrinales españoles: los espejos de príncipes (1250-1350)**. In: SEMANA DE ESTUDIOS MEDIEVALES, XXI, 1995. Pamplona. Anais... Pamplona: Departamento de Educación y Cultura de Navarra, 1995. p. 463-483.

PAREDES MIRÁS, Maria del Pilar. **Mentalidade nobiliária e nobreza galega: ideal e realidade na Baixa Idade Media**. Galiza: Toxosoutos, 2002.

LIVRO DE LINHAGENS DO CONDE D. PEDRO. Portugaliae Monumenta Histórica. Ed. crítica por José Mattoso. Lisboa: Academia das Ciências, 1980. v. I

RUCQUOI, Adeline. **História Medieval da Península Ibérica**. Lisboa: Estampa, 1995.

SERRÃO, Joaquim Veríssimo. **História de Portugal**. Lisboa: Editorial Verbo, 1979. v. I.

Professora PUCPR; Doutoranda – UFPR.

SERRÃO, Joaquim Veríssimo. **História de Portugal**. V. I. Lisboa: Editorial Verbo, 1979. p. 391.

MATTOSO, José. **A nobreza medieval portuguesa: a família e o poder**. Lisboa: Estampa, 1987. p. 34.

MATTOSO, José. **Ricos-homens, infâncias e cavaleiros: a nobreza portuguesa nos séculos XI e XII**. Lisboa: Guimarães Editores, 1985. p. 314.

LIVRO DE LINHAGENS DO CONDE D. PEDRO. *Portugaliae Monumenta Histórica*. Ed. crítica por José Mattoso. Lisboa: Academia das Ciências, 1980. V. I. p. 57.

LIVRO DE LINHAGENS DO CONDE D. PEDRO. Op. Cit., p. 55.

MATTOSO, José. **A literatura genealógica e a cultura da nobreza em Portugal: séculos XIII-XIV**. In: MATTOSO, José. *Portugal Medieval: Novas Interpretações*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985. p. 326.

“Preservação e o bem estar do império ou do reino, [...], reconhecendo assim a inalienabilidade dos direitos fundamentais da comunidade que o dirigente governa.”

CANNING, J. P. *Loi, souveraineté et théorie corporative, 1300-1450*. In: MÉNARD, Jacques (Org.). **Histoire de la pensée politique médiévale 350-1450**. Paris: Presses Universitaires de France, 1993. p. 436.

PAREDES MIRÁS, Maria del Pilar. **Mentalidade nobiliária e nobreza galega: ideal e realidade na Baixa Idade Media**. Galiza: Toxosoutos, 2002. p. 84.

Idem., p. 84.

FERNANDES, Fátima Regina. **Os castro galegos em Portugal: um perfil de nobreza itinerante**. In: PRIMERAS JORNADAS DE HISTORIA DE ESPAÑA, 1999, Buenos Aires. Actas. Buenos Aires: Fundación para a Historia de España, 1999. p. 135.

PAREDES MIRÁS, Maria Del Pilar. Op. Cit., p. 80.

Idem. p. 80.

FOURQUIN, Guy. **Senhorio e Feudalidade na Idade Média**. Lisboa: Edições 70, 1987. p. 105.

MATTOSO, José. **A nobreza medieval portuguesa: a família e o poder**. Op. Cit., p. 1040.

COSTA, Ricardo da. **A mentalidade de cruzada em Portugal (sécs. XII-XIV)**. Disponível em: www.ricardodacosta.com. Acesso em: 19/09/2006, p. 11

Idem. p. 11.

LIVRO DE LINHAGENS DO CONDE D. PEDRO. Op. Cit., p. 57.

PALACIOS MARTÍN, Bonifacio. **El mundo de las ideas políticas en los tratados doctrinales españoles: los espejos de príncipes (1250-1350)**. In: Anais da XXI Semana de Estudios Medievales. Pamplona: Departamento de Educación y Cultura de Navarra, 1995. p. 483.

“Este vocablo pertenecía al estilo arcaico de los libros de caballería, [...], es evidente que follón en el estilo caballeresco era lo mismo que traidor o malandrín; [...], follonía es análogamente carácter traicionero [...] fellonia y enfellonir-se, no sólo son sumamente comunes en la Edad Media desde los más antiguos monumentos, sino que hoy siguen siendo usuales con el mismo significado” COROMINAS, Joan. **Diccionario Crítico Etimológico de la Lengua Castellana**. V. II. Madrid: Editorial Gredos, 1954, p. 549-550.

RUCQUOI, Adeline. **História Medieval da Península Ibérica**. Lisboa, Estampa, 1995, p. 217.

MATTOSO, José. **A nobreza medieval portuguesa**. Op. Cit. p. 357.

O LIVRO DE LINHAGENS DO CONDE D. PEDRO. Op. Cit., p. 123-124.

MATTOSO, José. **A nobreza medieval portuguesa**. Op. Cit., p. 370.

O LIVRO DE LINHAGENS DO CONDE D. PEDRO. Op. Cit., p. 55.

PAREDES MIRÁS, Maria del Pilar. Op. Cit., p. 81.

Dos mais de duzentos e dez títulos presentes no Volume IV da **Crônica Geral de Espanha** de 1344, escrita pelo Conde Pedro Afonso, o Cid aparece em oitenta e oito títulos. Títulos que narram seus feitos, sua honra, suas conquistas, suas características guerreiras em batalhas, além de suas virtudes como bom conselheiro. **Crônica Geral de Espanha de 1344**. Edição crítica: Luís Filipe Lindley Cintra. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1990. v. IV. .

FLORI, Jean. Cavalaria. In: J. LE GOFF; J. C. SCHMITT. **Dicionário temático do ocidente medieval**. V. I. São Paulo, 2002. p. 186.

GERBET, Marie-Claude. **Las noblezas españolas en la Edad Media, siglos XI-XV**, Madrid, 1997. p. 17.

KRUS, Luis. **A concepção nobiliárquica do espaço ibérico: Geografia dos livros de linhagens medievais portugueses (1280-1380)**. Lisboa, 2000. p. 115.

MATTOSO, José. **A nobreza medieval portuguesa no contexto peninsular**. Op. Cit., p. 1040.

FERNANDES, Fátima Regina. **Comentários à legislação medieval portuguesa de Afonso III**. Curitiba: Juruá, 2000. p. 54.

MATTOSO, José; SOUZA, Armindo de. (Org.). **História de Portugal: a monarquia feudal (1096 – 1480)**. Lisboa: Estampa, 1993. p. 193.

MATTOSO, José; SOUZA, Armindo de. (Org.). **História de Portugal: a monarquia feudal (1096 – 1480)**. Lisboa: Estampa, 1993. p. 193.

MATTOSO, José. **História de Portugal**. Op. Cit., p. 175.

RUCQUOI, Adeline. Op. Cit., p. 232.

KRUS, L. Historiografia medieval. In: MAGALHÃES, I. A. **História e antologia da literatura portuguesa**. Séculos XIII-XIV. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997. p. 14.

Afinidades Entre Francisco de Assis e Cátaros: A Questão da Heresia e da Dualidade

Victor Augustus Graciotto Silva³⁸

É corrente a afirmação de que Francisco de Assis pregava contra os cátaros, cabendo a seu escrito **Cântico das Criaturas**, ao enaltecer o mundo e sua beleza como criação de Deus, estar direcionado aos cátaros e, portanto, ser tomado como exemplo do anticatarismo de Francisco. As fontes eclesiásticas são enfáticas em pontuar o perigo dos cátaros, chamados pelos escritores do clero como albigenses, “as raposas que pegam as vinhas do Senhor”, heréticos que foram alvo de uma cruzada em 1209 e os primeiros a sentar nos tribunais da Inquisição. Contudo, o escrito de Francisco intitulado **Admoestações**³⁹ nos permite apontar dúvidas sobre a posição anti-herética de Francisco de Assis.

A análise do documento **Admoestações** explicitou um contexto urbano dinâmico, de conjugação de vicissitudes e de virtudes, onde o tempo parece mais curto e o espaço mais complexo⁴⁰, as questões materiais assumem um grande vulto e as questões espirituais mostram-se menores e não eficazes, gerando certa sensação de angústia, de crise de identidade e de estresse. Percebe-se que o público alvo era, com certeza, o irmão franciscano, ainda que abarcasse religiosos e cidadãos em geral, pois, nos arredores de Assis, o público que se aglutinava para ouvir a pregação que Francisco realizava, os chamados Capítulos, incluía homens desgostosos com suas vidas, religiosa ou laica, em busca de um novo

sentido para elas. A estes, Francisco exortava a aceitarem Cristo de forma a voltarem a ser obedientes a Deus, como Adão o foi um dia, sendo que esta submissão total acabava por significar a liberdade do espírito, bastando, então, ser pobre de espírito a partir de um comportamento de humildade e de renúncia plena de bens materiais e, principalmente, do orgulho e do egoísmo⁴¹.

As virtudes e os vícios são trabalhados por Francisco como algo que necessita ser de dentro para fora, antes da pobreza material, tem-se que buscar a pobreza espiritual. A ênfase na pobreza de espírito evidencia que essa sociedade urbana encontrava-se em efervescência religiosa, cujos movimentos religiosos laicos, heréticos ou não, evidenciaram que a resposta estava em uma nova proposta de vida religiosa, para aqueles que queriam ser religiosos, e uma esperança para aqueles que queriam religiosos nos quais pudessem depositar a confiança de salvar suas almas.

Identificamos, no conjunto dos textos admoestatórios, uma estrutura fundamentada em três eixos temáticos, cujo perfil é delimitar e definir o homem ideal: Cristo e o *ser* cristão; a obediência e o *ser* obediente; a pobreza de espírito e o *ser* pobre de espírito. O terceiro eixo temático, a pobreza de espírito, é o cerne do documento **Admoestações**. O primeiro e o segundo eixos temáticos acabam por justificar o terceiro, isto é, aceitar Cristo e assumir ser cristão implicam em uma subordinação a Deus, que explica o porquê de realizar tamanho sacrifício para ser um pobre de espírito.

Esta pobreza de espírito responde a uma proposta de vida, passível de ser aplicada, seja no universo religioso, seja no laico, que pode ser entendida através da própria concepção dual de Francisco do corpo e alma. A pobreza de espírito seria o comportamento que cabe à alma possuir, comportamento este pautado em uma

conjugação de virtudes, visando combater os vícios presentes e representados pelo corpo.

Emerge dessas conclusões temas estruturantes do pensamento de Francisco: vícios e virtudes morais; livre arbítrio e obediência; corpo e alma; humildade e orgulho; renúncia plena e egoísmo. Essa conjugação de valores, distintos e opostos, caracteriza a dualidade do pensamento de Francisco, cerne da sua forma de expressar o mundo e o homem ideal. São também indícios de um conjunto de pensamentos presentes na realidade social dos chamados “séculos heréticos”, principalmente nos chamados “bons homens”, os cátaros da região de Languedoc, identificados pela Igreja como albigenses, a heresia mais combatida pelo papado, e os cistercienses, a partir do século XII. Ao contrário da historiografia franciscana, entendemos que Francisco de Assis apresenta concordâncias e alinhamentos com a visão de mundo e a proposta de vida dos cátaros.

Reconsiderando o contexto herético medieval, a heresia se forja no seio da cristandade devido aos interesses políticos do reino da França e do papado. A propagação da ameaça herética serve como instrumento da Igreja para popularizar-se, ao mesmo tempo, promove o domínio territorial e político, seja seu, seja de seus aliados. É nesse contexto de intenso movimento religioso que Francisco de Assis e *parfaits* cátaros apresentam uma proposta de vida similar: vida apostólica e renúncia absoluta; evangelismo popular; concepção cristã organizada a partir da dualidade; pregação sobre os textos bíblicos em língua vernácula. Outras afinidades aproximam cátaros de Francisco. Este trabalhava com tecidos, principal profissão dos cátaros (após os tecelões estariam os médicos, e, por fim, os notários); falava francês (*d’oïl ou d’oc*), língua que usava nos momentos de euforia; seu próprio nome é uma

escolha para demonstrar seu apreço para com a França (LE GOFF, 2000, p. 54); personificava a pobreza na imagem de senhora à qual devia servidão (senhora pobreza), enquanto os cátaros personificavam a sabedoria (sophia). Havia nas proximidades de Assis, no Vale do Spoleto, um grupo cátaro estruturado; não há nenhuma ocorrência ou menção a cátaros nos escritos de Francisco, silêncio indicativo que Francisco não pregava contra eles.

Se Francisco de Assis e cátaros falavam a mesma língua, podemos pensar na possibilidade de uma afinidade de ideias e de ideais e, nesta linha de pensamento, a heresia medieval do século XII e XIII teria respondido a uma ação política de dominação de territórios e povoados, por parte dos poderes reais e do papado. Ou seja, a ação religiosa é o pretexto, pois, não há diferenças significativas entre os movimentos religiosos laicos, heréticos, franciscanos ou cátaros, fato observável se analisarmos e compararmos os escritos de Francisco e os escritos cátaros⁴², objetivando a proposta de vida e a sua visão de mundo e de pensamento, a partir de temas como livre-arbítrio e dualidade.

Por agora, passemos a analisar como estes temas se apresentam em um dos escritos de Francisco e as suas possibilidades de alinhamento com o contexto herético e com as idéias cátaras.

A Questão da Dualidade nos Escritos de Francisco

A eucaristia é apontada pela historiografia franciscana como elemento que caracteriza a crítica de Francisco em relação aos cátaros, apesar de eles não terem sido mencionados em nenhum dos escritos de Francisco.

No escrito **Admoestações**, a Adm 1 aborda esse tema, assumindo um tom contratual, que acaba por definir o cristão como aquele que é subordinado a Deus, subordinação esta simbolizada pelo rito eucarístico, que se coloca como um rito de instituição⁴³ do homem em cristão.

A Adm 1 é a mais longa, textualmente, e a que contém o maior número de citações bíblicas – a maioria do evangelho de João. A questão principal é a dupla natureza de Jesus, divino e humano, expressa no rito da eucaristia, na transubstanciação do pão e do vinho em corpo e sangue de Cristo. Francisco retoma o aspecto simbólico do rito, caracteriza-o como uma hierofania⁴⁴ e salienta que é a manifestação do sagrado no pão e no vinho, por intermédio do sacerdote. A crítica aos cátaros incide nesse ponto, já que os cátaros afirmam que as práticas do clero não condizem com a pureza necessária para tal manifestação de Cristo.

Situando mais precisamente a questão da eucaristia, o pesquisador Martino Conti (ADMOESTAÇÃO, 1999, p. 29) destaca que estava ocorrendo uma “cruzada eucarística”, cujos debates entre eclesiásticos eram intensos e fervorosos. O texto de Francisco sobre a eucaristia relaciona-se com outros documentos da época, como o *Tractatus de Corpore Domini* atribuído a Pseudo-Bernardo – que seria uma resposta à carta de Honório III, *Sane cum olim* (1219) – a respeito da reverência devida ao corpo de Cristo. Este cenário de ampla e intensa discussão diz respeito aos grupos religiosos laicos que contestavam o comportamento de parte do clero, acusado de não ser digno do cargo que ocupava, particularmente, de suas mãos serem indignas para segurar o corpo de Cristo. Muitos estudiosos apontam os cátaros como enunciário principal da Adm 1, devido ao fato de estes negarem a transubstanciação, isto é, para os cátaros

o sacramento eucarístico não existia. “Que a sua carne tivesse sido crucificada não tinha nenhuma importância. Acreditar que, ao comer o seu corpo escondido no pão, o fiel se unia a Deus, para um cáтарo não passava de um absurdo.” (SOUZA, 2001, p. 260).

Contudo, em sua exortação, Francisco apresenta o assunto de maneira muito mais aprofundada, partindo da premissa que está reorientando aqueles que andam segundo a “carne”, a fim de que caminhem segundo o espírito.

A primeira questão diz respeito ao simbolismo da transubstanciação aos olhos de Francisco; a repetição de um ato de humilhação de Jesus, que nasce homem (aniquilamento do divino) e proporciona a salvação do homem se este reconhece o amor de Cristo, por meio de um rito que simboliza a descida do divino na carne, isto é, repetição simbólica do significado do nascimento de Cristo. Em uma de suas cartas, Francisco apresenta justamente essa ideia: “Ó grandeza admirável, ó bondade assombrosa, ó humildade sublime, ó sublimidade humilde, que o Senhor do Universo, Deus e Filho de Deus, se humilhe a ponto de se esconder, para nossa salvação, sob as aparências dum bocado de pão! Vede, irmãos, a humildade de Deus e derramai diante d’ele os vossos corações.” (2ª Carta).

A concepção da eucaristia, para Francisco, consiste no que Mircea Eliade (1978) coloca como o mito do eterno retorno, a concepção cíclica da criação, que com o advento do cristianismo assume uma espiral, ciclo que tem um fim, o devir da salvação. O nascimento de Jesus é algo caro para Francisco, por significar exemplo inigualável de humildade. O Natal em Greccio⁴⁵, colocado por muitos como referência da concepção atual de presépio, traz em toda intensidade a fraqueza do ser humano, a escolha de Jesus em

nascer daquele modo e naquelas condições, evidenciando a distância entre a condição divina de Jesus e a de seu nascimento, difícil e pobre materialmente. A importância do rito eucarístico para Francisco deve-se muito ao fato de ele colocá-lo como rito simbólico da repetição do nascimento (descida do divino) de Jesus.

Uma segunda questão diz respeito justamente ao conceito de “carne” expresso por Francisco, o que nos remete à concepção de dualidade.

A relação entre *corpo e alma* (CORPO E ALMA, 2002) é inserida pela tradição judaico-cristã no mito universal do devir da humanidade (o homem é portador das consequências do pecado original, mas, tem a liberdade de se libertar para vir a ser o artífice principal de sua salvação), resultando na constante tentação de encarar a relação entre corpo e alma como um dualismo (opostos e exclusivos). Ao longo dos séculos, frente a uma concepção fixa, identificada nas correntes neoplatônicas (Origines) e no maniqueísmo (século V), a ortodoxia da Igreja construiu um modelo do divino e do humano que apresenta uma flexibilidade: a relação entre o corpo e a alma é dialética, exclui os extremos e presta-se a variações, podendo mesmo opô-las e exaltar seus conflitos, mas, sempre viabilizando o compromisso da salvação.

Diante das tensões e evoluções decorrentes desse funcionamento é que a concepção de corpo e alma configura, para esta ortodoxia, uma relação analógica entre Jesus Cristo e o homem; Jesus era divino e humano, não separados, mas, distintos; o homem tem o corpo e a alma, não separados, mas, distintos. (ELIADE, 1999, p. 101-131)

Os cátaros são enquadrados na concepção fixa, própria do maniqueísmo⁴⁶. Seriam dois princípios que apresentam a mesma

força e são opostos (Bem e Mal), sendo que o mundo material seria regido pelo princípio do Mal. Logo, toda a natureza e o próprio corpo do homem são criações do Mal e devem ser combatidas pelo Bem (a alma ou o espírito, criação do Bem, seriam os encarregados de combater o Mal, ou seja, o mundo material incluindo a natureza e o corpo). Contudo, esta percepção sobre os cátaros deriva do clero, das fontes eclesiásticas que registram o pensamento da Igreja sobre aqueles que ela enquadrava como heréticos. Estudos recentes trazem à tona a cosmogonia dos cátaros, que se diferencia da maniqueísta ao hierarquizar os princípios do Bem e do Mal. Estes não teriam a mesma força, o Bem estaria acima do Mal, este subordinado ao Bem, visando a um meio de o homem optar entre um e outro, a partir do momento que se conscientiza que tal dualidade existe. Assim, cabe à alma optar pelo Bem ou pelo Mal, conduzindo o corpo, ou seja, travando combate contra o corpo.

As variações sobre a relação entre o corpo e a alma justificam a flexibilidade que a ortodoxia católica apresentava naquela época, em maior ou menor grau conforme o seu interesse. E qual a concepção da relação entre corpo e alma que Francisco apresenta? Em três admoestações aparecem os vocábulos *corpus* (corpo), *caro* (carne), *suorum corporum* (de seus corpos), respectivamente na Adm 7, Adm 12 e Adm 14, e ora assumem o sentido de organismo físico antítese da alma, ora significam tudo o que se refere ao corpo e às coisas terrenas, ora, enfim, indicam o princípio antdivino no homem.

Na Adm 2, Francisco identifica o livre-arbítrio – “aquele que reclama sua vontade como propriedade sua” – e a soberba com os bens que o homem usufrui, mas, que são de propriedade de Deus, como qualidades negativas e inerentes, de Adão. O ponto a se notar é que tais vícios, ao serem atribuídos a Adão, significam que os

homens os carregam consigo devido à descendência do primeiro homem criado por Deus, isto é, podemos interpretar que fazem parte de sua natureza, de seu corpo, da matéria. Na Adm 12, Francisco adverte que o espírito vença a carne. A Adm 10 e a Adm 24 também abordam essa necessidade de se controlar o corpo.

Francisco de Assis apresenta uma lógica presa à concepção de dualidade: o corpo tende aos vícios e aos erros, enquanto a alma é que controla o corpo, combate os seus vícios, educa o corpo. A luta do Bem contra o Mal se expressa na relação entre o corpo e a alma e, somente concebendo a dualidade, matéria e espírito, é que se entende a transubstanciação e realiza-se o rito eucarístico.

Esse mesmo conceito de dualidade, expressa na relação do corpo e alma, se faz presente nos escritos cátaros, que trabalham com a noção de Bem e Mal, na qual o Bem é superior, mas, permite o Mal para possibilitar que o homem evolua, vença o Mal a partir do controle do seu corpo (combate aos vícios) e possa o Bem vencer e a alma evoluir, possível através de vidas sucessivas.

A análise das concepções exaradas por Francisco de Assis nos dá indícios de que o pensamento cátaro era mais comum do que imaginamos, que suas propostas eram menos escandalosas e mais cristãs do que foram pintadas pelos documentos escritos pelos homens da Igreja.

A Questão da Heresia Medieval

De acordo com Nachman Falbel (1976, p. 13-19), a palavra heresia acompanhou a vida da Igreja desde o início, definida pelos escritores eclesiásticos como uma doutrina contrária aos princípios da fé oficialmente declarada. Contudo, o termo heresia respondia inicialmente a um caráter filosófico e teológico em torno de

princípios dogmáticos, enquanto que, na Baixa Idade Média, a heresia caracterizava-se pelo seu cunho popular, voltada para princípios éticos, tanto da instituição eclesiástica quanto do cristianismo. A heresia alcança outra amplitude, assumindo o significado de “quebra da ordem divina e social alicerçada sobre a fides” (FALBEL, 1976, p. 15), cobrindo assim as doutrinas contrárias à ortodoxia e os questionamentos em relação aos erros e desvios da instituição eclesiástica, provenientes da intervenção no poder secular em nome de sua missão espiritual.

Logo, elementos doutrinários contrários à ortodoxia estavam diluídos em críticas à ética eclesiástica, o que torna difícil uma distinção entre heresias de cunho dogmático e as de cunho ético. Nota-se que o que sabemos das heresias decorre da opinião daqueles que querem combatê-la, a Igreja. Ressaltar as críticas doutrinárias é estratégia para abafar as críticas relacionadas ao desvio das práticas de pobreza, humildade e caridade, acentuadas por intervenções eclesiásticas no mundo secular em prol do acúmulo e concentração de terras, de bens materiais e do saber intelectual. A própria ortodoxia cristã é constituída por um processo que envolve a interação com as heresias:

A ortodoxia cristã é o resultado de um processo que dura três séculos e meio e estabelece-se como um sistema com múltiplos subconjuntos interdependentes cujo funcionamento provém ou de um mecanismo interno de dissociação das duas grandes correntes existentes no interior da teologia cristã (a corrente judaica e a platonizante), ou da interação entre um subsistema central e subsistemas que gravitam em torno do

cristianismo (suas “heresias”) e não são propriamente cristãos. (CRISTIANISMO, 1999, p. 104).

Monique Zerner (HERESIA, 2002, p. 503-521) encara a heresia como uma questão advinda do cristianismo e apresenta uma posição diferenciada sobre a heresia medieval. A autora considera que a história da heresia é fundada sobre a distinção entre as heresias dualistas reunidas sob o nome de catarismo, as heresias de retorno à pureza do cristianismo primitivo, como o valdeísmo, e as derivadas da esperança escatológica. Ambas representam um discurso que a Igreja produziu com o intuito de fortalecimento da sua ortodoxia e de seu poder institucional. A partir deste discurso, que denuncia a heresia, é estabelecida a relação entre o saber sobre a heresia e as modalidades de luta, distinguindo uma sucessão de períodos, passando de uma preocupação em torno da contestação do sacerdócio à associação da heresia ao crime de lesa-majestade⁴⁷ e, posteriormente, à Inquisição:

Ela [a heresia] continua uma questão secundária até meados do século XII, quando o abade de Cluny, Pedro, o Venerável, e depois o abade de Claraval, São Bernardo, colocam-na em evidência logo após a crise gregoriana. Até aquele momento estão em jogo os sacramentos da Igreja e o poder que eles conferem aos padres, intermediários obrigatórios entre o fiel laico e Deus. Inocêncio III, por volta de 1200, faz disso um problema maior: os hereges que cristalizam a ofensiva são agora os que questionam as origens do mal e afirmam existir um Deus malvado, embora se considerem dentro do cristianismo. Nos anos 1230 desenvolve-se a Inquisição,

quando se dissemina o chavão do herege servidor do Diabo, recorrente desde a Antiguidade. (HERESIA, 2002, p. 504).

Assim, a história da heresia segue o ritmo da evolução do poder, quanto mais forte ele é, mais seguramente a heresia é identificada, perseguida e condenada. Concluindo, “recusar os sacramentos que não se acham como tais no Novo Testamento e conseqüentemente negar o poder sacerdotal era intolerável para uma Igreja e para jovens Estados que buscavam o reforço das instituições e da hierarquia.” (HERESIA, 2002, p. 520). Se Nachman Falbel (1976, p. 13) nos diz que “os séculos XII e XIII poderiam ser chamados de séculos heréticos, caso pudéssemos olhar a história de uma época ou período sob um único prisma, ou seja, o da história da Igreja Ocidental”, Monique Zerner mostra que o contexto herético assumiu uma dimensão que não condiz com a realidade da época⁴⁸, lançando dúvidas sobre a ameaça herética⁴⁹. Os indícios levantados por Zerner sustentam a ideia de que os séculos heréticos realmente respondem a um único prisma, respondem ao fato de que “a heresia existe onde a Igreja quer que ela exista” (HERESIA, 2002, p. 517) e “todo ponto de vista sobre a heresia é falseado pelo fato de que os enunciados vêm, salvo raríssimas exceções, da Igreja, ao mesmo tempo árbitro e litigante, ela mesma arrebatada pelo movimento geral da história.” (HERESIA, 2002, p. 519).

Os estudos de Monique Zerner minimizam o cenário herético ao desvelar o propósito da Igreja e os meios por ela utilizados para forjar o dualismo como uma heresia que ameaçava a Cristandade⁵⁰. Sua conclusão indica o contexto histórico em que se ancora nossa pesquisa:

Com o século XI, adentra-se numa civilização onde a escrita progride rapidamente enquanto a circulação dos homens e o próprio poder ramificam-se ao extremo em favor do crescimento geral e da multiplicação dos laços pessoais entre os homens. Isso produz ao mesmo tempo uma abertura para a teologia nas escolas urbanas das catedrais, cada vez mais freqüentadas, doravante discutida diante de um público não forçosamente especialista, e que se poderia chamar de um movimento de ‘vulgarização’ do cristianismo, particularmente sensível à mensagem dos Evangelhos em sua simplicidade e em seu universalismo, que em número crescente de simples padres e depois de leigos procura ler por si mesmo e divulgar, arriscando-se a ater-se ao pé da letra. A história do novo dualismo é curta. A longa história do evangelismo, pouco preocupada com a instituição, começa exatamente aí. (HERESIA, 2002, p. 519-520).

Um evangelismo pouco preocupado com a instituição, seja em defendê-la como em atacá-la, sintetiza a ação dos movimentos laicos e religiosos, do período. Encaramos os movimentos heréticos a partir desta perspectiva: decorrente de um renascimento urbano e comercial, no século XII, e um consequente impulso cultural e espiritual. As crenças e práticas religiosas, que condiziam com uma nova situação social de tendência comunitária e agrupante das cidades, foram taxadas pela instituição eclesiástica como heréticas⁵¹ e utilizadas como objetos no jogo das relações de poder entre a Igreja e o Império, até o momento em que se oficializam as Ordens Mendicantes, tanto como instrumento necessário para conter os

anseios da sociedade laica, quanto como agente inquisitorial das heresias dualistas. Um dualismo forçado, diga-se de passagem, constituído pelo corpo eclesiástico com a intenção de não deixar dúvidas da ameaça que representam. Vale ressaltar que tanto os cátaros quanto os valdenses, ou os humilhados ou, ainda, os franciscanos apresentam como principal característica o evangelismo.

Lembramos que os cátaros eram caracterizados inicialmente pelo corpo eclesiástico, não doutrinariamente, mas, geograficamente⁵² – a heresia da região do Midi – e no papado de Inocêncio III o dualismo é atribuído taxativamente aos cátaros⁵³.

Se os cátaros serviram de veículo para estratégias políticas das instituições da época, parte significativa da historiografia mantém os cátaros como foram pintados pelos documentos eclesiásticos da época⁵⁴. Peguemos como exemplo o que nos fala o **Dicionário da Idade Média** sobre os cátaros em relação a Francisco de Assis:

Essa não é, entretanto, toda a verdade, pois não existem dúvidas de que ele foi inspirado por duas outras influências, uma obscura, a outra razoavelmente clara. No Vale de Spoleto, nos arredores de Assis, havia uma forte comunidade de heréticos cátaros, com um bispo próprio. Nos escritos de Francisco e nas primeiras Vidas, eles são virtualmente ignorados. Acreditavam eles que o mundo material era totalmente perverso e maligno; a visão que tinham do destino humano era sombria. Francisco pregou que o mundo era criação de Deus e bom – convocou os pássaros e, no Cântico do Irmão Sol de seus últimos anos, toda a criação para juntar-se a ele nos louvores a Criador. Quando pregou aos pássaros mostrou

sua profunda simpatia pelos animais; também ensinou aos que estavam com ele, com o discernimento inspirado de um professor nato, a adorar a Deus através de sua criação. Contestou assim a doutrina cátera de um modo muito direto e positivo. (FRANCISCO DE ASSIS, 1997, p. 157-158).

A influência “clara” refere-se aos movimentos religiosos laicos e a “obscura”, aos cátaros, e sobre estes que recaem nossos olhares e nossas análises. Nossa intenção é a de, a partir da análise de seus escritos, refletir sobre a construção de sua imagem. Apontados como heréticos, maniqueístas, gnósticos, cristãos, procuramos desvelar preconceitos e sentidos pejorativos que possam ter contribuído para com essa produção. Aventamos mesmo a possibilidade de desmistificar os cátaros e suas raízes dualistas maniqueístas, se partirmos do princípio de que, como tantos outros movimentos religiosos laicos, eles são fruto das transformações que ocorriam no século XII.

Sobre as origens cátaras, “a opinião dominante dos historiadores era a de que o catarismo medieval vinha, indiscutivelmente, do zoroastrismo e do maniqueísmo através do paulinismo e do bogomilismo.” (MIRANDA, 2002, p. 19). O maniqueísmo, uma religião fundada por Mani, em 250, a título de reforma do zoroastrismo dos persas, caracterizava-se por ser uma síntese de concepções iranianas e babilônicas com elementos búdicos e cristãos, que defendia um rigoroso dualismo entre o espírito e a matéria, opondo o Bem, a luz, a alma, de um lado, e o Mal, as trevas, o corpo, de outro, propondo uma moral de austeridade que devia levar o homem ao completo domínio das forças interiores. (MANIQUEÍSMO, 1995, p. 1677) Os bogomilos

eram da região dos Bálcãs, no século XI e XII, tinham como principal propagador o sacerdote búlgaro Bogomil (BOGOMILOS, 1995, p. 411) e caracterizavam-se como pregadores, levando uma existência ascética, vivendo no meio do povo, cujas penas compartilham, indo de casa em casa com o fito de angariar adeptos, levando na mão o Novo Testamento ou os Salmos traduzidos na língua do país. (JULIEN, 1993, p. 31)

A linha mestra que vincula os cátaros aos bogomilos e estes aos maniqueus é o dualismo. Nachman Falbel, ao falar sobre a heresia albigena e seu caráter dualista, sintetiza a opinião dominante dos historiadores:

Dualismo, nesse sentido, significa a crença de que a bondade existe somente no mundo espiritual do deus bom e que o mundo material é mau e foi criado por um deus mau ou espírito chamado Satã. O Bem e o Mal possuem dois criadores diferentes, e tal concepção está próxima das seitas gnósticas que também tinham as mesmas idéias e foram igualmente disseminadas no início da Idade Média, nos Bálcãs e no Oriente Próximo, pelas seitas dos paulicianos e bogomilos. Os cátaros relacionam-se com esses dois últimos [...] (FALBEL, 1976, p. 36).

Em contraposição a esta filiação doutrinária, adotamos a concepção de dualismo apresentada por Mircea Eliade e Ioan Couliano:

A palavra dualismo foi inventada em 1700 para caracterizar a doutrina iraniana dos dois espíritos. Mais

tarde, os estudiosos descobriram que os mitos dualistas têm difusão universal e conhecem inúmeras transformações em todos os níveis culturais e em grande número de religiões, desde as estudadas pela etnologia até as “grandes religiões”, como o budismo, o cristianismo, a religião grega, o hinduísmo, o islamismo, o judaísmo, etc. A definição mais simples de dualismo é: oposição de dois princípios. Isso implica um juízo de valor (bom/mau) e uma polarização hierárquica da realidade em todos os níveis: cosmológico, antropológico, ético, etc. Tradicionalmente reconhece-se a existência de duas formas ou tipos de dualismo religioso: o radical, que afirma a existência de dois princípios coeternos responsáveis pela criação do que existe; e o atenuado ou monárquico (que não põe em dúvida a monarquia de um criador supremo), em que o segundo princípio se manifesta mais tarde e geralmente tem origem num erro do sistema iniciado pelo primeiro princípio. (DUALISTAS, 1999, p. 133).

Ainda seguindo os estudos de Eliade e Couliano (DUALISTAS, 1999, p. 134), tem-se que “existem religiões e correntes dualistas cuja atitude diante do mundo e do homem pode variar desde o anticosmismo (o mundo é mau) e o anti-somatismo (o corpo é mau) até o pró-cosmismo (o mundo é bom) e o pró-somatismo (o corpo é bom).”

O dualismo representa uma concepção importante do pensamento de Francisco de Assis – que podemos classificá-lo como antissomático e pró-cósmico – e também dos cátaros⁵⁵, que por sua vez, apresentam um dualismo atenuado, com uma visão de mundo

eivada de antisomatismo e anticomismo. Os cátaros consideravam o bem e o mal não como princípios da mesma força e poder. Para eles, o bem seria imutável e eterno, ao passo que o mal estaria sujeito à instabilidade, dando margem a uma luta entre o bem e o mal que provocaria a evolução para um mundo regenerado, purificado, livre do erro. (MIRANDA, 2002, p. 87-89)

O mundo material seria território de sofrimento e de maldade, criado por um deus mal, enquanto o mundo espiritual, criação do deus bom, poderia ser alcançado pelo homem, caso ele seguisse a crença cátara e expiasse seus erros e pecados a partir de uma vida de pobreza e renúncia a tudo o que não fosse divino (isto é, o mundo material). Esse modo de vida acarretaria na salvação da alma, pois, o cátaro deixaria de transmigrar sua alma de homem para homem, passando para o mundo espiritual. O dualismo encontra na *reencarnação* o mecanismo que dá credibilidade para a salvação da alma a partir da fé na crença cátara. A conversão ao catarismo como um *perfeito* põe fim à expiação da alma no mundo material, logo, põe fim à transmigração/reencarnação e passagem para o mundo espiritual.

A expressão *bons cristãos* era utilizada entre os cátaros para se designarem, sendo que aqueles que acreditavam na doutrina cátara eram os crentes e aqueles que optavam por praticá-la eram chamados de *perfeitos*. A doutrina cátara era fundamentada na mensagem de Cristo presente nos Evangelhos, “religião cristã baseada numa interpretação dualista das escrituras” (MIRANDA, 2002, p. 63), apresentando ainda alguns ritos específicos como o consolamentum – um rito de passagem daquele que optava e tinha as condições morais de ser um perfeito – e a *endura* – jejum que visava à purificação do espírito. (JULIEN, 1993, p. 51-53)

Mesmo considerando seu aspecto doutrinário, os cátaros destacam-se mais pelo seu modo de vida, por seu evangelismo fundamentado na pobreza voluntária e na vida apostólica:

São homens como os outros! Sua carne, seus ossos, sua forma, seu rosto são exatamente os dos outros homens! Mas eles são os únicos a seguir os caminhos de justiça e de verdade seguidos pelos apóstolos. Não mentem. Não tomam o bem de outrem. Mesmo se encontrassem, em seu caminho, ouro ou dinheiro, não os “levariam”, a menos que alguém lhes desse de presente. Consegue-se melhor a salvação na fé desses homens que são chamados de heréticos do que em qualquer outra fé que seja. [III, 122] (LADURIE, 1975, p. 105).

O alinhamento entre cátaros e Francisco deve-se tanto ao dualismo quanto ao modo de vida. O evangelismo é o elemento marcante e comum a estes movimentos que surgem no meio urbano no século XII, sejam eles taxados ou não de heréticos pela instituição eclesiástica. O dualismo, entretanto, se faz presente em um e em outro, caracterizando laço estreito entre eles.

Referências

ADMOESTAÇÕES. In: SILVEIRA, I. Frei; REIS, O. dos. (Org.). São Francisco de Assis: escritos e biografias de São Francisco de Assis; crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 59-69.

ADMOESTAÇÃO. In: Dicionário franciscano. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 23-33.

BOGOMILOS. In: Dicionário enciclopédico das religiões. Petrópolis: Vozes, 1995. v. 1, p. 411.

BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer. São Paulo: Edusp, 1998.

CARDINI, Franco. São Francisco de Assis. Editorial Presença, 1993.

CORPO E ALMA. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. (Coord.). Dicionário temático do Ocidente medieval. São Paulo: Edusc/Imprensa Oficial do Estado, 2002. v. 1, p. 241-280.

CRISTIANISMO. In: ELIADE, M.; COULIANO, I. P. Dicionário das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 101-132.

DUALISTAS (RELIGÕES). In: ELIADE, M.; COULIANO, I. P. Dicionário das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 133-140.

ELIADE, Mircea. O mito do eterno retorno. Lisboa: Edições 70, 1978.

_____. O sagrado e o profano: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FALBEL, Nachman. Heresias medievais. São Paulo: Perspectiva, 1976.

FRANCISCO DE ASSIS. In: LOYN, H. R. (Org.). Dicionário da Idade Média. Rio de Janeiro : J. Zahar, 1997. p. 157-158.

HERESIA. In: Dicionário franciscano. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 858-860.

_____. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. (Coord.). Dicionário temático do Ocidente medieval. São Paulo: Edusc/Imprensa Oficial do Estado, 2002. v. 1, p. 503-522.

JULIEN, Lucienne. Os cátaros e o catarismo: do espírito à perseguição. São Paulo: IBRASA, 1993.

LADURIE, Emmanuel Le Roy. Montaillou, cátaros e católicos numa aldeia francesa (1294-1324). Lisboa: Edições 70, 1975.

LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis. Rio de Janeiro: Record, 2001.

MANIQUEÍSMO. In: Dicionário enciclopédico das religiões. Petrópolis: Vozes, 1995. v. 2, p. 1677.

MIRANDA, Herminio. Os cátaros e a heresia católica. São Bernardo do Campo: Lachatrê, 2002.

SILVA, Victor Augustus Graciotto. A pregação e o pregador: análise da eficácia discursiva do escrito Admoestações de Francisco de Assis, entre 1206 e 1226. 160 p. Dissertação (Mestrado em História) – Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2005.

SOBERBA. In: Dicionário franciscano. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 714-723.

SOUZA, José Antônio. O pensamento social de Santo Antônio. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

Graduado e Mestre em História pela Universidade Federal do Paraná. Professor de História da Escola Estadual Santo Antônio (Curitiba-Paraná). Gestor Cultural e Pesquisador autônomo. Atualmente atuando como coordenador geral da Máquina de Escrever – Edição de Livros; Produção de Documentários; Gestão Cultural. Site: www.maquinadeescrever.net.br E-mail: victoraugustus@yahoo.com.br

Reconhecidas como de autoria de Francisco, apresentam uma menor interferência do jogo hagiográfico entre “rigoristas” e “moderados”. Na linha daquelas que buscam oficializar um Francisco de Assis que minimizasse as tensões internas da ordem temos: Tomás de Celano, que escreve em 1228 a primeira biografia de Francisco, intitulada hoje como Vida I; além desta, Tomás de Celano escreveu a Vida II, escrita em 1248, e o Tratado dos Milagres em 1251; e a Legenda Maior, de São Boaventura, ministro-geral da Ordem, aprovada em 1263 e que marca a boa vida de Francisco, sendo imposta como a verdadeira, em 1266, com a destruição de todas as biografias anteriores. A outra linha de hagiografias tinha como característica comum apresentar um Francisco imitador de Cristo, ressaltando a opção da pobreza evangélica, destacando: Legenda dos Três Companheiros, Legenda Perusina e Espelho da Perfeição. Estas seriam as fontes biográficas completas de Francisco, referência principal das biografias que surgiram até este início de século XXI. Nota-se que os marcos historiográficos dos estudos da Ordem Franciscana na Idade Média mantiveram este jogo do qual seria o “verdadeiro” Francisco: Lucas Wadding, no século XVII, teve o mérito de reunir grande parte das biografias conhecidas hoje; Paul Sabatier, que no final do século XIX, pôs em causa a autenticidade das biografias oficiais – Vida I e II de Celano e Legenda Maior de Boaventura – e suscitou um grande escândalo ao escrever uma Vida de Francisco inspirada no Espelho da Perfeição, publicação que deu origem à questão franciscana, polêmica que provocou um elevado número de pesquisas e descobertas de textos inéditos. A obra de Lucas Wadding perpetuava a imagem de um Francisco que representa os “meios franciscanos moderados”, enquanto que Paul Sabatier inaugura estudos que defendem um Francisco que representa os “meios franciscanos rigoristas” (LE GOFF, 2001, p. 54).

David Harvey exemplifica a mudança de percepção de tempo e de espaço, nesse período do século XII e XIII. (HARVEY, 1994, p. 204-235)

Essas análises e seus resultados integram a minha dissertação, “A Pregação e o Pregador: análise da eficácia discursiva do escrito Admoestações de Francisco de Assis, entre 1206 e 1226”, defendida em 2005 no Programa de Pós-Graduação de História da UFPR, tendo como orientadora a profa. Dra. Fátima Regina Fernandes Frighetto.

Os documentos que tratam dos cátaros, desde sua história até sua doutrina e visão de mundo, podem ser divididos nos seguintes tipos: fontes cátaras – documentos de autoria cátara do século XII e XIII; fontes polêmicas – documentos do século XII e XIII contra os cátaros; fontes narrativas - crônicas e outras narrativas históricas que abordam diretamente os cátaros; fontes inquisitoriais – documentos manuscritos e edições que apresentam os processos inquisitoriais nos quais foram alvo os cátaros; fontes diplomáticas, pontifícias e conciliares – documentos institucionais que abordam sobre os cátaros. Listamos as seguintes fontes cátaras: 1 – EL LIBRO DE LOS PRINCIPIOS. Os originais pertencem ao Fundo dos Conventos Secularizados da Biblioteca Nacional de Florença e foram encontrados pelo padre dominicano Antônio Dondaime, em 1939. O autor do livro é Giovanni di Lugio, bispo cátaro da igreja de Desenzano, entre 1250 e 1260. Foi escrito por volta de 1240, antes de se tornar um bispo cátaro, em língua provençal e em latim. 2 – TRATADO CÁTARO. Escrito entre 1218 e 1222. Duas hipóteses de autoria: o

herege Guilherme de Nevers e o herege Bartolomé de Carcassona. Foi encontrado entre 1222 e 1223, por Duran de Huesca, um padre da Igreja católica, que o apresentou à Cúria Romana, em 1224. Segundo Huesca, este tratado seria das igrejas cátaras de Albi, Tolosa e Carcassona. 3 – RITUAL OCCITANO. Consta no apêndice de uma versão da língua occitânica (sul da França) do Novo Testamento, datada da segunda metade do séc. XIII. Foi encontrada na Biblioteca de Lyon (França). Publicado pela primeira vez, em 1852, por Eduard Cunitz. 4 – COMENTARIO AL PADRE NUESTRO. Pertence à coleção Valdense, que se encontra na Biblioteca Trinity College de Dublin. Foi encontrado pelo filósofo belga Théo Venckeler. Publicado em 1960-61. Escrito em língua occitânica, provavelmente, na primeira metade do séc. XIII. 5 – INTERROGATIO JOHANNIS (La Cène secrète). Apócrifo bogomilo, editado e traduzido por Edina Bozoky em *Le Livre Secret des Cathares*, Paris, Beauchesne, 1980.

Instituir é consagrar, sancionar e santificar um estado de coisas, uma ordem estabelecida; dar uma definição social, uma identidade, impor limites; atribuir uma essência, uma competência, impor um direito de ser que é também um dever ser. (BOURDIEU, 1998, p. 99-100)

O sagrado pode ser visto como uma hierofania, termo que designa algo de sagrado se nos revela (ato da manifestação do sagrado) e também como ganz andere (o sagrado revelado). A oposição sagrado e profano pode ser traduzida pela oposição real e irreal, respectivamente. Importante considerar a experiência religiosa como o modo de se olhar para o sagrado e o profano, onde as hierofanias e ganz andere se expressam a partir de uma experiência que responde aos modos de ser sagrado e profano, questão existencial que se expressa no fato concreto. Isto é, a experiência religiosa se manifesta em fatos históricos, entretanto, a diversidade de fatos parte de um mesmo comportamento, que é o do homo religiosus. (ELIADE, 1999, p. 17-19)

Franco Cardini retrata com detalhes esse significado de fraqueza presente no Natal de Greccio. (CARDINI, 1993, p. 161-164)

Lucienne Julien apresenta a cosmogonia de Mani de forma detalhada. (JULIEN, 1993, p. 25-47)

Quer dizer que todo o arsenal de penas previstas para este caso poderia ser aplicado à heresia, desde o confisco de bens e a exclusão das funções públicas à deserção. (HERESIA, 2002, p. 514)

Os cátaros não eram numerosos (Raynier Sacconi contabiliza 4000, principalmente na Itália), mas, constituíam-se em belo alvo para os inquisidores que podiam ao mesmo tempo invocar os Pais da Igreja e aproveitar-se de seu domínio das novas técnicas escolares. Pode-se pensar que eles próprios recorreram largamente ao dualismo para demonizar a heresia e insuflar o debate, aproveitando um questionamento sobre o mal presente no cristianismo. O novo dualismo não teve tempo de elaborar sabiamente sua doutrina. Ele desmoronou. (HERESIA, 2002, p. 519)

Inocêncio III empreendeu a ofensiva contra a heresia de três maneiras: acabou por definir juridicamente a criminalização da heresia, lançou a Cruzada no Midi e preferiu a tolerância em toda a parte onde as novas formas de religiosidade, até então rejeitadas, pudessem ser integradas. Estratégia possível porque a Igreja romana tornou-se muito poderosa e o desafio herético, se de fato existiu, não foi revelado, mas, sufocado. (HERESIA, 2002, p. 513) Monique Zerner evidencia que os nomes para designar os hereges são retirados de repertório antigo, principalmente de Santo Agostinho, sendo que os casos onde esses

nomes aparecem são visivelmente controlados e dominados pela instituição eclesiástica (HERESIA, 2002, p. 510). Outro ponto importante é o próprio forjar da história do catarismo, “estabelecer uma filiação que remonte às origens era uma necessidade lógica que datava do cristianismo primitivo: os heresiólogos da Antiguidade haviam procurado mostrar que, paralelamente à série ininterrupta dos detentores da ‘verdade’ que desde os tempos dos apóstolos formavam uma Igreja una e universal, existia uma contra-Igreja, feita de uma série ininterrupta de adeptos do erro: eles tinham realizado fusões e esfacelamentos para constituir com todas as peças a filiação dos nomes da heresia” (HERESIA, 2002, p. 517-518). Exemplo do uso desta história forjada é mencionado pela autora ao falar do decreto Ad abolendam, fruto do acordo, em 1184, entre o imperador e o papa Lúcio III, em Verona, que lançava um vasto programa de ação repressiva a toda espécie de adversário da instituição clerical, no qual “os arnaldistas são descritos logo depois dos cátaros num tratado diversas vezes copiado. Precisamente esse tratado é sempre precedido de uma exposição da crença dualista atribuída a um antigo mestre herético, que confessa ter acreditado que a Criação era obra do Diabo, que Cristo não tinha um corpo carnal, que São Silvestre (o primeiro papa do Império já cristianizado) tinha sido o Anticristo. Uma nova veia ligada ao dualismo aparece no que começa a se constituir como uma tradição polêmica”. (HERESIA, 2002, p. 512).

A palavra heresia, no contexto da reforma da Igreja e do cisma imperial no século XI, invade os escritos dos reformadores partidários do Papa e serve para eles designarem os dois problemas em torno dos quais cristalizam suas críticas – o dos padres casados (a heresia nicolaísta) e o dos padres que compram seu cargo com dinheiro (heresia simoníaca) – ao mesmo tempo em que os partidários do imperador são designados como heréticos. Em contrapartida, os fanáticos da reforma foram designados por seus adversários como heréticos, como por exemplo os patarinos de Milão, que lutavam contra seu arcebispo acusado de simonia, foram enquadrados como heréticos. (HERESIA, 2002, p. 506-507)

“O Midi revelava-se pouco receptivo às missões pontificais. Bem mais tarde, Geoffroi de Auxerre, que o tinha acompanhado, escreveu que encontrou em Toulouse alguns discípulos de Henrique e, em número mais importante, outros heréticos, ‘tecelões chamados arianos’. Alguns viram nisso a primeira aparição dos cátaros no Midi. Sobre os heréticos, São Bernardo derrama não um conjunto de informações, mas, um estilo, a imprecação, e a inspiração de uma política voltada para o Midi. No Concílio de Reims reunido em 1148 pelo papa Eugênio III, antigo monge de Claraval, foi elaborado um cânone contra um novo tipo de heresia: o conteúdo da heresia não é mais evocado, porém, duas regiões do Midi são explicitamente designadas, a Gasconha e a Provença, e a ênfase é colocada nas modalidades de luta, com a interdição de se acolher sobre a terra hereges e seus cúmplices.” (HERESIA, 2002, p. 509).

“Inocêncio III, por volta de 1200, faz disso um problema maior: os hereges que cristalizam a ofensiva são agora os que questionam as origens do mal e afirmam existir um Deus malvado, embora se considerem dentro do cristianismo.” (HERESIA, 2002, p. 504).

Exemplo desta herança historiográfica encontra-se em estudos oriundos das escolas franciscanas. No Dicionário Franciscano, que aglutina a parcela mais ilustre desses estudiosos, o termo heresia

discorre sobre os cátaros como: de espírito mórbido e maniqueísta; tristes e azedos; com atitude de orgulho e insubordinação (HERESIA, 1999, p. 858-860). Colocações que não são respaldadas nem em escritos de Francisco de Assis, nem nas hagiografias, mas, sim frutos de uma construção posterior, feita pela instituição eclesiástica. Uma citação encontrada no mesmo dicionário, inserida no termo soberba, acaba por deixar transparecer inconsistência, o que comprova o preconceito sobre os cátaros: “Francisco certamente conheceu a heresia dos cátaros, embora todas as *Legendae franciscanas* não acentuem o fenómeno e mostrem São Francisco como que alheio a este movimento herege.” (SOBERBA, 1999, p. 719).

Vale ressaltar que lidamos com fontes produzidas por aqueles que combatiam os cátaros e, por isso, representam uma visão direcionada a erros morais e doutrinários. “Temos enfim três tipos de fontes para estudar a heresia: a) os processos deixados pela Inquisição; b) os escritos dos polemistas que, para combaterem a heresia, detalhavam os seus erros; c) os manuais que alguns inquisidores compuseram para orientar os seus iniciados no combate à heresia.” (FALBEL, 1976, p. 37).

Análise de uma Hagiografia: Partindo do Prólogo

Cibele Carvalho⁵⁶ Roseli Pádua Angeloni⁵⁷

O presente capítulo visa estabelecer os critérios para a análise de uma fonte hagiográfica, partindo da utilização dos recursos teóricos contidos na corrente de análise do discurso francesa. Optamos por essa corrente por acreditarmos que nela teremos os subsídios necessários para analisarmos nossa fonte. Aqui iremos nos ater apenas ao prólogo de uma Legenda do século XIII, a Legenda Maior, que narra a vida de Francisco de Assis, do nascimento à morte. O autor, Boaventura, escreve uma das várias hagiografias referentes ao “santo”, o que a torna objeto de nossa pesquisa é seu caráter místico e profético. Ao nos relatar a vida de Francisco, o autor faz uma construção miraculosa e fantástica, seguindo uma escala de sete degraus para se chegar à perfeição evangélica, que passa pela purificação, iluminação e união. Boaventura descreve cada aspecto na hagiografia por meio de uma construção mística.

No prólogo, perceberemos essa preocupação por tornar Francisco uma figura com características divinas ou angelicais e propomos uma discussão sobre o tema (um Francisco angelical), através da análise do prólogo.

Dados Sobre o Autor e Breve Contexto de Escrita da Obra

Boaventura⁵⁸ (1217-1274) no ano 1263 apresenta a nova biografia de São Francisco de Assis, para se tornar a única, oficial e

obrigatória para a leitura dos frades. Segundo Boaventura, esta seria uma biografia mais original do que a de seus antecessores, como Tomás de Celano, contendo uma veracidade maior dos fatos e uma abordagem mais profunda da vida e obra do “santo”.

Apesar de Boaventura não ter tido contato direto com Francisco e muitos de seus primeiros companheiros encontrarem-se falecidos ou com idade bastante avançada, ele faz a reescrita de sua biografia, baseando-se em Tomás de Celano, *A Carta de Grécio*⁵⁹ e Anônimo Perusino, entre outras, para substituir todas as suas antecessoras. Boaventura era Ministro Geral da Ordem, quando, no ano 1266, apresentou aos frades essa biografia, no Capítulo Geral⁶⁰ dos Franciscanos, ordenando que tirassem 34 cópias da obra para serem distribuídas em todas as províncias. E, mais tarde, após a aprovação, outras cópias foram distribuídas a outras comunidades e mosteiros. Também mandou recolher todas as outras biografias de São Francisco para que fosse realizada a destruição das mesmas e proibindo aos frades a leitura de qualquer outra biografia de São Francisco, a não ser aquela editada por ele, Ministro Geral da Ordem. E para que sua ordem fosse cumprida, criou um decreto:

Igualmente o Capítulo Geral ordena, por obediência, que todas as legendas do B. Francisco, feitas no passado, sejam destruídas. Os frades que as encontrarem fora da Ordem deverão procurar fazê-las desaparecer, uma vez que a legenda feita pelo ministro-geral foi compilada a partir das informações daqueles que acompanharam quase sempre o B. Francisco. Inseriu-se cuidadosamente tudo o que puderam saber com certeza e tudo o que está provado. (SABATIER, 2006, p. 75).

O nome de sua obra, “Legenda Maior” (FONTES FRANCISCANI, 1995), foi dividida em 15 capítulos e aborda desde o nascimento até a morte de Francisco, contendo um prólogo e um apêndice de milagres.

A concepção desta biografia tinha como finalidade apaziguar as duas correntes existentes dentro da Ordem: a dos que eram a favor de um retorno ao espírito primitivo (o franciscanismo das origens) e outra a favor de uma evolução saudável da Ordem (porém, distante dos princípios propostos por Francisco). Boaventura é conhecido dentro da Ordem como “Doutor Seráfico” (grande domínio da teologia e das artes) e Francisco é o “Pai Seráfico” (iniciador dessa nova forma de vida apostólica).

Sua obra foi de cunho pacifista (MANSELLI, 1997), ocultando algumas passagens que poderiam ocasionar atritos entre os frades. No período de realização desta biografia, Boaventura enfrentava uma grave crise no interior da Ordem, os frades mais radicais exigiam um retorno ao princípio da vida comunitária empregada por Francisco. E, a observância da Regra de 1221, e não a de 1223 como ocorria, era justificada como sendo a primeira e a mais fiel aos ideais de Francisco.

Essa crise interna dividia a Ordem, causando dúvidas entre outros religiosos (dominicanos), que acusavam os franciscanos de mentirosos e heréticos. Para tentar resolver esses conflitos, internos e externos, Boaventura escreveu essa nova e definitiva biografia do “santo” e alguns tratados, justificando o *usus pauper* (utilização dos bens materiais, ter ou não algo de seu, propriedade de uso comum e individual) praticado pelos frades. Essa discussão sobre a pobreza praticada pelos frades levaria Boaventura a dedicar várias páginas que iriam lhe dar fundamento necessário, junto à comunidade

acadêmica de Paris. Não poderíamos afirmar que Boaventura era conventual ou espiritual, apenas podemos citá-lo como um franciscano defensor da unidade e autonomia da Ordem, que, a cada atrito interno, tornava-se mais fragilizada para seus membros e seus opositores.

Frei Boaventura escreveu também a Legenda Menor de uso litúrgico para os frades, que deveria ser lida em momentos de meditação individual. A Legenda Maior foi amplamente reproduzida e traduzida. Era lida em voz alta na hora das matinas, canônicas e refeições. Sua primeira edição foi publicada em 1941, no volume X da *Annalecta Franciscana*, que está disponível no volume *Fontes Franciscani*, de 1995, como também na *Summa Franciscana*.

João Fidanza (Boaventura) nasceu em Bagnoregio, perto de Viterbo, na Itália, em 1221. Muito jovem, foi mandado para estudar em Paris. Segundo sua própria biografia, Boaventura curou-se na infância de grave doença, depois de uma invocação de cura, realizada por sua mãe a São Francisco de Assis. Em 1240, sendo já “mestre em artes”, começou a teologia. Entrou na Ordem provavelmente em 1243, impressionado por seus mestres franciscanos. As fontes relatam que teria sido discípulo de Alexandre Hales, renomado franciscano. Boaventura morreu no dia 14 de julho de 1274, durante seu generalato.

Análise do Prólogo

Prólogo⁶¹

1. A graça de Deus nosso Salvador manifestou-se nos últimos tempos em seu servo Francisco a todos os ver-dadeiros amantes da humildade e da santa pobreza. Nele podemos contemplar a superabundante misericórdia

divina, ao mesmo tempo em que somos incitados a renunciar à impiedade e à concupiscência deste mundo, experimen-tando com insaciável desejo uma sede de viver em con-formidade com Cristo e com a santa esperança. Verda-deiramente pobre e penitente era ele, mas o Deus altís-simo voltou-se para sua pessoa com tão benigna condes-cendência, que não só o ergueu do pó da indigência e da vida mundana, como também o constituiu discípulo, guia e arauto da perfeição evangélica. Como um luzeiro ergueu-o para todos os que crêem, a fim de que, dando ele próprio testemunho da luz, preparasse ao Senhor os corações dos fiéis nas veredas da luz e da paz. Como estrela d'alva que brilha entre as nuvens (Eclo 50,8), ele orientou para a luz, com o clarão de sua vida e doutrina, aqueles que jaziam nas trevas e na sombra da morte. E como o arco-íris refulge entre as nuvens luminosas, men-sageiro da verdadeira paz, portador do sinal de nossa aliança com o Senhor, anunciou aos homens a paz e a salvação, e foi designado por Deus, à imagem e semelhança do precursor, para que, preparando no deserto o caminho da mais alta pobreza, pregasse a penitência pelo exemplo e pela palavra.

Dotado antes de tudo dos dons da graça celeste, en-riquecido sucessivamente pelos méritos de infinita virtude, repleto do espírito de profecia, predestinado para um ministério angélico, totalmente abrasado do fogo seráfico e arrebatado por um carro de fogo, depois de haver per-corrido todos os graus da santidade, veio até nós “no espírito e no poder de Elias” (1É 1,17), como demonstra sobejamente a sua vida. Por isso se pode afirmar que ele

prefigura o anjo que sobe do oriente carregando o selo do Deus vivo, conforme a predição verídica do outro amigo do Esposo, o apóstolo e evangelista São João: “Ao abrir-se o sexto selo, vi outro anjo subindo ao nascente carregando o selo do Deus vivo,...” (Ap 7,12).

2. Considerando a perfeição de sua extraordinária Santidade, chegaremos sem dúvida algum dia à convicção de que esse mensageiro de Deus era o seu servo Francisco, que foi achado digno de ser amado por Cristo, imitado por nós e admirado pelo mundo inteiro. Pois enquanto viveu entre os homens, imitou a pureza dos anjos, tornando-se um exemplo para os seguidores de Cristo. O que nos leva a pensar dessa forma, como filhos fiéis e amantes do pai, é acima de tudo a missão que ele recebeu de “convidar os homens a prantear e a dar brados de pesar, a raspar a cabeça, a cingir o cilício (Is 22,12) e a “marcar com um Tau, em sinal de penitência, a fronte daqueles que o pecado faz gemer e suspirar” (Ez 9,4); mas o que nos confirma nesses sentimentos é a prova irrefutável de sua verdade: o selo que fez dele a imagem do Deus vivo, isto é, do Cristo crucificado, o selo impresso em seu corpo, não por uma força natural nem por algum recurso humano, mas pelo poder admirável do Espírito do Deus vivo.

3. Reconheço-me indigno e incapaz de escrever a vida de um homem que merece ser imitado e venerado por todos, e jamais teria ousado tal empresa, não fosse o afetuoso desejo dos irmãos e a unânime insistência do capítulo geral. Além disso, tenho uma dívida de gratidão para com meu Pai

Francisco. Ainda me recordo perfeitamente que em minha infância fui salvo das garras da morte por sua intercessão e por seus méritos. Se agora me recusasse a cantar seus louvores, poderia ser acusado de ingratidão. Sei que Deus salvou-me a vida por inter-médio dele, pois senti em mim o poder de sua prece. Por essa razão, resolvi empreender este trabalho de reunir a coletânea mais completa possível dos relatos de suas virtudes, atos e palavras, fragmentos hoje dispersos ou esquecidos e que haveriam de perecer, infelizmente, se viessem a morrer aqueles que conviveram com o servo de Deus.

4. Desejando ter plena certeza da verdade de sua vida e uma visão bem clara a respeito dela, antes de deixá-la por escrito à posteridade, dirigi-me à terra natal e aos lugares em que ele viveu e morreu. Pude aí encontrar-me com alguns de seus amigos mais achegados que ainda viviam e entrevistá-los demoradamente, sobretudo aqueles que tiveram experiência de primeira mão de sua santi-dade e que procuraram imitá-lo. Na descrição, porém, daquilo que Deus se dignou realizar por meio de seu servo, resolvi evitar o estilo literário afetado, pois ao leitor devoto aproveita mais a palavra simples do que a eloquência rebuscada. A história nem sempre segue a ordem cronológica dos fatos. A fim de evitar confusão, preferi ser mais sistemático. Por isso, ora agrupei acontecimentos que se deram em tempos diferentes, mas se referiam a assuntos semelhantes, ora separei outros que ocorreram ao mesmo tempo, mas se referiam a assuntos diferentes.

5. O início, o desenvolvimento e o fim de sua vida são descritos aqui em quinze capítulos distintos, distribuídos da seguinte forma: Sua vida no mundo - Sua conversão definitiva e restauração de três igrejas - Fundação da Ordem e aprovação da Regra - Progresso da Ordem sob sua direção e confirmação da Regra aprovada anteriormente - Austeridade de vida e como as criaturas lhe proporcionavam consolo - Humildade e obediência, favores com que Deus o cumulava - Amor à pobreza e inter-venções miraculosas nas necessidades - Seu sentimento de compaixão e o amor que as criaturas lhe devotavam - Fervor de sua caridade e desejo do martírio - Zelo na oração e poder de sua prece - Conhecimento das Escrituras e espírito de profecia - Eficácia de sua pregação e poder de curar - Os sagrados estigmas - Sua admirável paciência e morte - Canonização e transladação de seus restos mortais.

A última parte descreve os milagres que se deram de-pois de sua morte. (SILVEIRA; REIS, 2000, p. 461-464)

O trabalho de São Boaventura é riquíssimo, como literatura e como teologia, embora suas idéias possam estar bem longe do que Francisco e seus primeiros companheiros viveram de fato. Ele escreveu e trabalhou para que a Ordem mudasse. Tinha desenvolvido sua teologia da vida espiritual no livro *As Três Vias*, em que apresentava os passos para chegar a Deus: purificação, iluminação e união. Na mesma época, trabalhara no livro *Itinerário da Mente Deus*, em que mostrava a vida contemplativa de Francisco, crescendo em sete degraus que simbolizavam as asas do Serafim, na sua *Legenda Maior* procurou demonstrar como isso aconteceu na

vida de Francisco. Os sete degraus, que se concretizavam em três etapas na vida de Francisco (purificação, iluminação e união), eram utilizados para chegar a Deus. Os estigmas seriam, nesse esquema simbólico, a confirmação da ação de Deus na vida de Francisco. Na Legenda Maior será quase um tratado de união Jesus/Francisco.

A obra de Boaventura não pode ser entendida como uma narrativa histórica atual. Trata-se de um discurso religioso que, segundo Eni Orlandi,

Possui uma caracterização do discurso religioso como aquele que fala a voz de Deus, começaria por dizer que, no discurso religioso, há um desnivelamento fundamental na relação entre locutor e ouvinte: o locutor é do plano espiritual (o sujeito, Deus) e o ouvinte é do plano temporal os sujeitos, (os homens). (ORLANDI, 1987, p. 243).

Além do mais, ele parece querer tirar São Francisco das contingências históricas e colocá-lo fora do tempo. Tendência em tornar Francisco atemporal como Deus, através da profecia revelada por Joaquim de Fiore. Pode ter sido influenciado por sua fonte principal, a Vida Prima de Celano, mas, ele mesmo diz:

A história nem sempre segue a ordem cronológica dos fatos. A fim de evitar confusão, preferi ser mais sistemático. Por isso, ora agrupei acontecimentos que se deram em tempos diferentes, mas se referiam a assuntos semelhantes, ora separei outros que ocorreram ao mesmo tempo, mas se referiam a assuntos diferentes. (SILVEIRA; REIS, 2000, p. 463).

Mesmo afirmando que visitou os lugares em que o santo viveu e que conversou com pessoas do seu tempo, a maior parte dos fatos narrados pela Legenda Maior são tirados de Celano⁶². Também utiliza citações do Anônimo Perusino⁶³ e várias citações do Evangelho, para justificar Francisco como o Anjo do Sexto Selo, ou seja, aquele escolhido para lutar contra o apocalipse, um dos anjos do Senhor que anuncia uma nova Era.

Para compreendermos melhor a obra de São Boaventura, vamos lembrar que foi escrita no momento em que muitos frades eram acusados de “joaquimistas”. Joaquim de Fiore foi um abade do sul da Itália, que viveu de 1135 a 1202. Ficou muito conhecido por suas profecias, em que dividia a história em grandes eras: A Era do Pai, que abrangia todo o tempo antes de Cristo; A Era do Filho devia chegar até 1260 e A Era do Espírito Santo, a qual começaria em 1260. No último decênio antes de 1260, os religiosos estavam entusiasmados com essa proposta.

Apresentando São Francisco como “Anjo do Sexto Selo” faz dele a figura central dessa história. Na Legenda Maior, Francisco é apresentado como “homem do outro mundo”, “quase angelical”, o “angélico Francisco”. Boaventura realiza “o discurso apropriado ao momento.” (MAINGUENEAU, 1989, p. 39).

Boaventura se encarregou de escrever a biografia de São Francisco justamente no ano de 1260, quando devia começar a terceira era joaquimista. Sua obra seria um ponto de adesão entre os frades e uma tentativa de evitar a excomunhão de vários irmãos acusados de um radicalismo baseado nos pressupostos joaquimistas, que se pautavam nas três grandes eras descritas logo acima.

Em toda a década anterior, a Ordem tinha sofrido violentos ataques de fora, principalmente por parte da Universidade de Paris.

Criticavam justamente a novidade do franciscanismo: a pobreza voluntária, o dinamismo, a mobilidade pastoral, a vontade de pregar, misturando-se com o povo, participando de sua vida e religiosidade. Os outros grupos religiosos exigiam uma explicação franciscana para o radicalismo dos fraticelli (termo utilizado para designar o grupo dos espirituais dentro da Ordem dos Frades Menores) e seus desvios de comportamento. A Igreja era constantemente pressionada para tomar uma posição em relação aos frades. Inclusive o Ministro Geral na época, Frei João de Parma, renunciou ao cargo pela sua simpatia aos fraticelli e decorrentes pressões externas. Podemos perceber, por esta breve contextualização, a situação da Ordem no momento em que Boaventura escreve sua obra, já no cargo de Ministro Geral.

Partindo deste momento conturbado, Boaventura escreve sua obra centralizando sua argumentação no fato de Francisco ser um Anjo do Sexto Selo (novo Cristo), mencionado nas profecias joaquimistas. Portanto, sendo inviáveis as acusações de uma Ordem herética ou fanática ser fundada por um anjo (Francisco). Sua obra (Ordem) seria inspirada pelo próprio Cristo Crucificado e os estigmas recebidos por ele, uma confirmação. Essa foi a maneira que Boaventura encontrou para enfrentar a crise da Ordem e responder às acusações da Universidade de Paris. Uma vida de Francisco de cunho pacifista e de “limpeza moral da Ordem”.

Maingueneau (1989, p. 46), falando sobre a enunciação, reflete: “O que é dito e o tom com que é dito são igualmente importantes e inseparáveis dentro da enunciação”. A forma de escrita nos revela as intenções por trás da obra. “A figura de São Francisco construída e apresentada na Legenda Maior é um São Francisco literária e hagiograficamente construído segundo linhas e modelos escolhidos e impostos pelo Geral e por aqueles que apoiavam a interpretação

bonaventuriana.” (MERLO, 2005, p. 119). É o que iremos perceber no prólogo da Legenda, no qual Boaventura utiliza cinco pontos de argumentação para justificar sua obra e torná-la inquestionável para os frades:

1º Retira Francisco da posição humana para elevá-lo a uma posição sobre-humana “[...] mas o Deus altíssimo voltou-se para sua pessoa com tão benigna condescendência, que não só o ergueu do pó da indigência e da vida mundana, como também o constituiu discípulo, guia e arauto da perfeição evangélica.” (SILVEIRA; REIS, 2000, p. 461). A seguir, compara Francisco a Cristo, como o anunciador da boa nova, neste caso, a Ordem dos Frades Menores:

E como arco-íris refulge entre as nuvens luminosas, mensageiro da verdadeira paz, portador do sinal de nossa aliança com o Senhor, enunciou aos homens a paz e salvação, e foi designado por Deus, à imagem e semelhança do precursor, para que, preparando no deserto o caminho da mais alta pobreza, pregasse a penitência pelo exemplo e pela palavra. (SILVEIRA; REIS, 2000, p. 461).

E, termina este primeiro ponto fazendo referência à condição de Francisco como o Anjo do Sexto Selo, anunciado nas profecias de Joaquim de Fiore. “Dotado antes de tudo dos dons da graça celeste, enriquecido sucessivamente pelos méritos da infinita virtude, repleto do espírito de profecia, predestinado para um ministério angélico, [...]. Por isso se pode afirmar que ele prefigura o anjo que sobe do oriente carregando o selo do Deus vivo, [...]”. (SILVEIRA; REIS, 2000, p. 462).

Um discurso que podemos perceber carregado de juízo de valor e com tendência a mostrar um Francisco carregado de características angelicais, segundo o narrador predestinado a uma construção edificadora.

O pressuposto essencial das metodologias propostas para a análise de textos em pesquisa histórica é o de que um documento é sempre portador de um discurso que, assim considerado, não pode ser visto como algo transparente. Ao debruçar-se sobre um documento, o historiador deve sempre atentar, portanto, para o modo através do qual se apresenta o conteúdo histórico que pretende examinar, quer se trate de uma simples informação, quer se trate de ideias. Especialmente no caso de pesquisas voltadas para a história das ideias, do pensamento político, das mentalidades e da cultura, o conteúdo histórico que se pretende resgatar depende muito da forma do texto: o vocabulário, os enunciados, os tempos verbais etc. (CARDOSO; VAINFAS, 1997, p. 377).

2º Menciona a fundação desta nova Ordem como um exemplo a ser seguido pelos que creem. Leva o fiel a colocar em dúvida sua fé, se não crê, não a tem. Realiza um jogo com palavras, que no período (1263) representava muito para os crentes (frades), por exemplo, “chegaremos sem dúvida algum dia à convicção de que esse mensageiro de Deus era o seu servo Francisco” (SILVEIRA; REIS, 2000, p. 462) e, mais uma vez, faz referência à Ordem dos Frades Menores, “[...] tornando-se um exemplo para os seguidores de Cristo.” (SILVEIRA; REIS, 2000, p. 462). Concluindo o segundo ponto, com a confirmação da perfeição evangélica de Francisco e de

sua obra com estas palavras “o selo que fez dele a imagem do Deus vivo, isto é, do Cristo crucificado, o selo impresso em seu corpo, não por uma força natural nem por algum recurso humano, mas pelo poder admirável do Espírito do Deus vivo” (SILVEIRA; REIS, 2000, p. 462), os estigmas seriam a maior confirmação da característica angelical de Francisco e o caráter evangélico da Ordem.

3º Inicia o terceiro ponto inscrevendo-se numa posição de inferioridade para tal empreitada (escrever a hagiografia), mesmo sendo um dos nomes mais respeitados dentro da Ordem e perante a Igreja. Devemos lembrar que Boaventura era doutor em teologia e um dos franciscanos de maior produtividade intelectual dentro da Ordem. Suas palavras de humildade, ao se questionar se seria merecedor de escrever sobre tão santo homem (Francisco), entre os frades que por ventura viessem a ler a obra, surtiria grande efeito de sentido. Segundo Bourdieu (1996, p. 91), “é necessário que o discurso seja reconhecido para que possa exercer seu efeito próprio”. Os frades e a Igreja reconheciam na figura de Boaventura um líder e um hábil estrategista. Seu discurso, como podemos notar neste prólogo, levava os frades a reconhecerem nele a pessoa ideal para escrever esta nova hagiografia sobre Francisco. Pierre Bourdieu complementa:

Tal reconhecimento (fazendo-se ou não acompanhar pela compreensão) somente tem lugar como se fora algo evidente sob determinadas condições, as mesmas que definem o uso legítimo: tal uso deve ser pronunciado pela pessoa autorizada a fazê-lo, o detentor do cetro (skeptron), conhecido e reconhecido por sua habilidade e também apto a produzir esta classe particular de discursos, seja sacerdote, professor, poeta etc.; deve ser

pronunciado numa situação legítima, ou seja, perante receptores legítimos (não se pode devendo enfim ser enunciado nas formas (sintáticas, fonéticas etc.) legítimas. (BOURDIEU, 1996, p. 91).

A biografia foi apresentada no Capítulo Geral dos Franciscanos, perante os principais membros da Ordem e da Igreja, quando Boaventura era Ministro Geral dos Franciscanos. Sua obra era oficial e contava com o devido reconhecimento da comunidade franciscana como legítima. Justificou a importância de sua obra para a Ordem e para Igreja, numa tentativa de legitimação de sua hagiografia perante seus confrades. Por que, quando Boaventura escreve a Legenda Maior, várias hagiografias já existiam sobre Francisco? Utilizou-se de recursos de retórica para justificar e convencer o leitor sobre a importância de sua hagiografia: “e jamais teria ousado tal empresa, não fosse o afetuoso desejo dos irmãos e a unânime insistência do capítulo geral.” (SILVEIRA; REIS, 2000, p. 462). Os capítulos gerais da Ordem reuniam um número irrisório de frades, devido à distância geográfica entre os vários irmãos espalhados pelo mundo.

Geralmente, os capítulos se resumiam às autoridades franciscanas, os irmãos das províncias mais próximas e alguns representantes da Igreja. Muitos nem chegavam a saber as datas dos capítulos ou, quando sabiam, tudo já havia sido decidido. O que torna sua afirmação muito duvidosa para nós, historiadores. “Ainda me recordo perfeitamente que em minha infância fui salvo das garras da morte por sua intercessão e por seus méritos.” (SILVEIRA; REIS, 2000, p. 462-463). Em sua justificação pessoal para a escrita, continua dizendo: “Sei que Deus salvou-me a vida por intermédio

dele, pois senti em mim o poder de sua prece.” (SILVEIRA; REIS, 2000, p. 463).

4º Tentativa de afirmação da veracidade de sua obra, elevação de seu trabalho, como guiado por Deus, texto carregado de simbolismo “[...] dirigi-me à terra natal e aos lugares em que ele viveu e morreu.” (SILVEIRA; REIS, 2000, p. 463). Para os frades, início de tudo, berço franciscano, Assis. Descreve como realizou sua pesquisa da vida de Francisco e finaliza dizendo que não seguirá a ordem cronológica, mas, a mais adequada para compreensão dos fieis e que irá utilizar uma linguagem simples e não “rebuscada”. Sua hagiografia dentro das Fontes Franciscanas é uma das mais elaboradas. Escreve de forma extremamente detalhista e miraculosa, cada acontecimento na vida de Francisco se torna um ato sagrado. Boaventura foi um dos maiores teólogos de sua época como já mencionamos anteriormente, não deveria, portanto, escrever desta maneira tão simples, como afirma em seu prólogo.

5º Realiza um sumário dos temas que abordara dentro de sua obra, utilizando-se de uma estratégia argumentativa em cima das ideias de Francisco como Anjo do Sexto Selo. Extremamente habilidoso com as palavras, Boaventura argumenta como uma autoridade inspirada por Deus, para salvar os frades de acusações mentirosas. Segundo ele, sua Legenda Maior era revelada e cercada de misticismo e profecias, que através das páginas escritas transpareciam a confirmação do que havia sido prometido por Joaquim de Fiore (a chegada de um novo redentor).

Não devemos ler a obra de Boaventura sem deixar de levar em conta quem ele era e suas possíveis influências. Como já havíamos mencionado, ele escreve para que a Ordem mudasse, e realmente ela muda. Após sua hagiografia e a destruição das hagiografias que

antecederam a sua, a imagem de Francisco só será conhecida através da Legenda Maior, ou seja, uma imagem idealizada e construída. Trata-se então de uma representação do Francisco ideal a partir de Boaventura, um novo redentor, um anjo anunciado nas profecias, um santo, na concepção mais pura da palavra. O uso destes termos será recorrente ao longo da obra, cada passagem da vida de Francisco, um ato sagrado, inclusive a fundação da Ordem.

Fontes

BOAVENTURA DE BAGNOREGIO. Escritos Filosóficos-Teológicos. Porto Alegre: Edipucrs, 1999.

FONTES FRANCISCANI. Assisi: Ed. Porziuncola, 1995.

SILVEIRA, Ildefonso; REIS, Orlando dos. (Org.). São Francisco de Assis: escritos e biografias de São Francisco de Assis; crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano. Petrópolis: Vozes; Cefepal, 2000.

Referências

BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer? São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1996.

BURKE, Peter (Org.). A escrita da história: novas perspectivas. São Paulo: Ed. da Unesp, 1992.

CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Org.). Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997.

MAINGUENEAU, D. Novas tendências em análise do discurso. Campinas, SP: Pontes, 1989.

MANSELLI, R. São Francisco. Petrópolis: Vozes, 1997.

MERLO, Grado Giovanni. Em nome de São Francisco: história dos frades menores e do franciscanismo até inícios do século XVI. Petrópolis: Vozes, 2005.

ORLANDI, E. P. A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso. Campinas, SP: Pontes, 1987.

SABATIER, Paul. Vida de São Francisco de Assis. Bragança Paulista, SP: Ed. Universitária São Francisco, 2006.

Doutora em História - Universidade Federal do Paraná. E-mail: cibcar@yahoo.com.br

Graduanda – Universidade Campos de Andrade. E-mail: djrosely@djrosely.com.br

João Fidanza conhecido como Boaventura de Bagnoregio, foi versado em Teologia e Filosofia, participou das grandes discussões teológicas entre franciscanos e dominicanos. Escreveu várias obras defendendo a pobreza franciscana, o uso da propriedade pelos frades, mas principalmente dos seus adversários dentro das universidades, as outras ordens religiosas difamavam a imagem da Ordem, chamando-os de falsos e hipócritas. Podemos citar: “Apologia dos pobres” e “Questões disputadas sobre a perfeição evangélica”, duas obras de referência para o estudo da pobreza praticada por Jesus e depois idealizada por Francisco. Obras de cunho teológico e filosófico.

Parte introdutória da “Legenda dos três companheiros”, com relatos de alguns dos primeiros companheiros de Francisco (Leão, Ângelo e Rufino).

Reunião geral da Ordem dos Frades Menores, realizada com o intuito de confraternizar todos os membros da Ordem, que vivem pelo mundo.

SILVEIRA, Ildefonso; REIS, Orlando dos. (Org.). São Francisco de Assis: escritos e biografias de São Francisco de Assis; crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscanos. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 461-464. Este é o prólogo da hagiografia escrita por Boaventura, “Legenda Maior”, datada de 1263, referente à vida de Francisco de Assis.

Tomás de Celano foi o primeiro biógrafo de Francisco, escrevendo sua obra no ano 1229. Considerada a biografia mais aproximada da figura real de Francisco.

Obra hagiográfica escrita por um anônimo, em 1241; seu tema central não é Francisco, mas, a Ordem Franciscana.

Construções e Visões do Passado em Algumas Fontes Escandinavas Selecionadas (Xii-Xiv)

André Szczawlinska Muceniecks⁶⁴

Os estudos envolvendo a Escandinávia, na medie-valística brasileira, não possuem mais de uma década e meia. Com o intuito de preencher em parte tais lacunas, buscamos aqui apresentar um estudo da ferramenta essencial do historiador: as fontes primárias. Traçaremos aqui um apanhado sinótico geral e comparativo de algumas fontes para o estudo da história escandinava dos séculos XIII-XIV, tendo como linha condutora de escolha o fato de se tratarem de (re)elaborações e usos do passado, em formas que chamaremos de elaborações *históricas*.

Num primeiro instante, compararemos dois autores do século XIII que, não obstante serem autores de histórias de grande alcance e amplitude trazem diferenças significativas de proveniência, trajetórias, concepções políticas e aceitação de suas obras: Snorri Sturlusson, expoente máximo do chamado período “áureo” de escrita na Islândia medieval (a era dos Sturlungs) e Saxo Grammaticus, eclesiástico dinamarquês. Em seguida, faremos a contraposição com a série de sagas chamadas de *Fornaldarsögur*, escritas em sua maioria nos séculos XIV e XV, nas quais o fator do entretenimento assume papel significativo nas formas de trabalho dos autores com o material do passado.

As ideias apresentadas aqui se fundamentam em pesquisas desenvolvidas no mestrado (2006-2008), às quais devemos muito ao

tratarmos de Saxo Grammaticus. O aprofundamento e simultânea ampliação de estudos das mesmas levaram-nos a reavaliar e contestar certas colocações referentes à Snorri Sturlusson – em particular no campo de suas concepções políticas. Quanto às idéias defendidas, em relação às *Fornaldarsögur*, ligam-se diretamente com os atuais (2011) estudos de doutoramento.

Sobre a Produção Escrita Sobre o Passado na Escandinávia Tardo-Medieval

Entre 1170 e 1230 ocorreu difusão de produção escrita na maior parte da Escandinávia (SAWYER; SAWYER, 2003), precedida de forte tradição oral. Os principais responsáveis por esta transmissão de conhecimento e poesia eram os *skaldar*, “escaldos”⁶⁵, que improvisavam e compunham poemas segundo intrincadas métricas pré-estabelecidas. Tais homens eram, com muita frequência, personagens principais, sejam heróis ou anti-heróis, em muitas das *Íslendingasögur*. Indivíduos com tais habilidades encontravam grande honra e suporte nas cortes reais e foram de importância fundamental na transmissão do conhecimento sobre o passado.

Entre esta produção intelectual/literária, encontram-se objetivos e formas diversos; desde sagas de heróis, de famílias e dos tempos legendários, escritas no vernáculo, lidando com assuntos laicos e regionais, até histórias com maiores pretensões e trabalhos em molde cristão, incluindo o *Konungs skuggsjá* (um espelho de príncipes na Noruega, em antigo nórdico), as obras de Snorri Sturlusson e Saxo Grammaticus.

A exceção neste período de florescimento literário foi a Suécia que, entretanto, produziu um maior número de crônicas e obras na transição, da Idade Média tardia para o início do período moderno,

que as outras nações escandinavas. Entretanto, sua forte tradição literária oral e, poderíamos dizer, intelectual sobre o passado, também é evidente, em particular pela concentração excepcional, em seu território, de estelas rúnicas.

Esta profusão de escritos foi propiciada pela existência de centros de produção intelectual e eruditos em número suficiente e providos dos meios necessários. Tendo passado dois séculos da adoção do Cristianismo como religião oficial, nos reinos escandinavos, havia os primeiros latinistas e eruditos em moldes cristãos formados no exterior, principalmente Paris.

Porém, esta adequação a uma cultura cristianizada medieval ocidental conviveu com uma parte considerável de produção, que trata de períodos recuados e pagãos na Escandinávia, em particular na Islândia, e nas obras de abrangência menor, como Sagas e Crônicas. Tendência que pode ser notada também em Saxo Grammaticus e Snorri Sturlusson, que escreveram obras de escopo muito maior, com pretensões de histórias gerais. Tratou-se também de um momento específico, de tentativa de resgate de tradições e imaginários, que corriam o risco de serem suplantados e esquecidos frente ao fortalecimento da tradição cristã.

Na Dinamarca temos a escrita da *Gesta Suenomagni regis et filiorum eius et passio gloriosissimi Canuti regis et martyris*, pelo monge inglês Ælnoth em 1120; a *Chronicon Roskildense* por volta de 1140; entre 1170 a 1220, a *Gesta Danorum* e três obras de Sven Aggesen (SAWYER; SAWYER, 2003): um tratado legal, uma história política e uma linhagem régia. (CHRISTIANSEN, 1992, p. 04)

Peter e Birgit Sawyer (SAWYER; SAWYER, 2003, p. 230) explicam esta concentração de escritos como reflexo da consolidação do poder real norueguês e danês; a escrita histórica consistiria,

nestes casos, de um “sintoma de crise” das antigas estruturas e uma necessidade de fixação escrita do que se perdia. O estímulo inicial fora a necessidade de legitimação do poder real após períodos longos e turbulentos de guerra civil.

Ainda segundo os Sawyer, dentre estes trabalhos, as crônicas de Sven Aggesen (na Dinamarca) e a *Sverris saga* (na Noruega) seriam obras de cunho teocrático, Theodoricus (na Noruega) e Saxo escreveriam em suporte à Igreja, enquanto que o islandês Snorri traduzia bem a voz da aristocracia (questionaremos este quadro tão simples mais adiante). Tal situação explicaria a ausência de escrita histórica, após 1230 na Dinamarca, quando o poder real já se consolidara de modo mais efetivo, bem como as mudanças nas estruturas sociais e fortalecimento, tanto da realeza quanto da Igreja e da aristocracia. Esta proliferação de escritos tratou-se também, portanto, das diversas respostas, apresentadas por diversos representantes de grupos às demandas das mudanças sócio-políticas ocorridas em seu tempo.

Snorri e Saxo: Os Grandes Historiadores do Século Xiii Setentrional

Em adição às fontes discutidas e ao grande grupo ao qual se aplica o rótulo genérico de sagas, destacaremos aqui dois autores que produziram obras históricas de maior abrangência e pretensão: Snorri Sturlusson, na Islândia, e Saxo Grammaticus, na Dinamarca.

Snorri Sturlusson

Histórico⁶⁶

É indubitavelmente o autor mais prolífico e influente escandinavo do qual se possui autoria confirmada. Conhece-se, por

meio da *Sturlunga Saga*, muito de sua vida, que foi rica, atribulada, ambígua e interessantemente similar às próprias narrativas que escrevia.

As suas obras consistem na *Edda menor*, ou em prosa, que contém uma coletânea significativa de mitologia escandinava, provavelmente a *Egil saga*, e a *Heimskringla*. Esta última consiste em uma coletânea de sagas que tratavam da vida de reis da Noruega, numa linha direta traçada de Óðinn aos reis de seu próprio tempo. Possui caráter eminentemente histórico e narrativo, numa busca de harmonizar as tradições míticas com a sequência cronística de reis, histórica propriamente dita.

Sturla Þórðarsson		----- Guðný Böðvardóttir
Þórðr	Sighvátr	Snorri
Böðvar	Sturla	Órækja

Genealogia de Sturla Þórðarsson. Do autor.

Snorri nasceu em Hvamm, propriedade no oeste da Islândia, em 1179, da família dos Sturlungar. Em suas linhas, paterna e materna, constam nomes proeminentes da história islandesa, como Snorri, “o sacerdote” (descrito na *Harald Saga*), Gudmund “o poderoso”, personagem de destaque na *Njals saga*, Egil Skallagrimsson (que intitulou a *Egils saga*) e Markus Skeggjason, poeta e legislador do Alþingi⁶⁷ (morto em 1107).

Foi criado pelo aristocrata Jón Loftsson (1124-1197), na escola de Saemundr Fróði (Saemundr, “o estudado”) em Oddi – o centro de maior destaque intelectual na Islândia de então e local que propiciaria a ele acesso a toda tradição histórica e literária disponível a um islandês do século XIII. Jon Loftsson foi neto do rei Magnus III, “o descalço” (*berfætt*) da Noruega, por parte de sua mãe Thora, filha ilegítima do mesmo, e foi criado na Noruega. Os homens

de Oddi orgulhavam-se, particularmente, de seus vínculos com as dinastias reais norueguesas, a ponto de, em 1190, uma eulogia ser composta em homenagem a Jon, ligando sua linhagem à casa real norueguesa desde Halfdan, o negro.

Entre 1197 e 1215, Snorri acumulou terras, riquezas e influência em lugares distintos da Islândia. Em 1215, aos 36 anos de idade, é escolhido como legislador do *Alþingr*, em grande parte devido à sua já desenvolvida fama como poeta. Até então Snorri desenvolve particularmente a chamada “poesia de corte”, cultivada pelos islandeses nas cortes reais escandinavas, com métricas intrincadas, porém, já em seu período final. Passa três anos nesta posição e é nesse período que sua trajetória política será intensificada e entrelaçada com as disputas de poder, no processo centralizador real na Noruega e Islândia.

Em 1218 viaja para a Noruega a convite do rei Hákon Hákonarsson (então com 10 anos de idade) e seu regente, *Jarl* Skuli. No ano seguinte viaja à Suécia, sendo bem recebido na corte de *Jarl* Hakon, “o louco” - para quem já compusera anteriormente um poema, pelo qual recebeu generosos presentes, compondo na ocasião o poema *Andvaka*, em honra à viúva do mesmo, e estabelecendo contato com o legislador Eskil Magnusson e sua esposa Kristina Nisdottir Blake, circunstâncias prováveis nas quais Snorri tenha informado-se mais detalhadamente sobre a história sueca.

Os regentes noruegueses fazem Snorri “*skutilsvein*”, um título similar ao de cavaleiro, em política, que se enquadra nas estratégias de extensão da autoridade real norueguesa à Islândia, aproveitando-se da posição-chave de Snorri junto ao *Alþingr*. Ele retorna à Islândia em 1220 e, em agradecimento aos seus patronos noruegueses,

compõe o poema *Háttatal* (“lista de métricas”), composto de 102 estrofes, nas quais ele ilustra as diversas métricas da poesia de corte, e com o qual encerra a *Edda menor*. Em 1222 é novamente feito legislador do *Alþíng*, posição na qual permanece até 1231.

É significativo notar que, até então, Snorri é visto como monarquista, circunstância que gera conflitos em sua própria família. Esta posição deve ser levada em consideração na leitura de autores que, como referimo-nos mais acima, classificam simplisticamente Snorri como fonte primária, porta-voz da aristocracia islandesa. Entre 1222 a 1231 acentuam-se as disputas políticas entre os *goðar* na Islândia e entre os próprios Sturlungar. Sighvatr, irmão de Snorri, com seu filho Sturla, opõem-se a Snorri e seu sobrinho da parte de Þórðr, Böðvar.

Nos anos próximos a 1230, supõe-se que Snorri escreveu a *Heimskringla*. Em 1232 ele não mais é legislador do *Alþíng*. O rei Hákon da Noruega convida os *goðar* a irem para a Noruega, para, supostamente, mediar suas disputas. Snorri retorna à Noruega em 1237, mas acaba por aliar-se a *jarl* Skuli ao invés do rei Hákon. Nos anos seguintes, Snorri retorna à Islândia (1239) em meio a uma intensificação de conflitos, principalmente com Gissur Þorvaldsson, enquanto na Noruega o rei Hákon ocupa-se em seus próprios conflitos com *jarl* Skuli. Este é morto em 1240. Snorri é morto em sua própria residência em Reykholt por Arni “Beiskur”, em 1241. A união da Islândia com a Noruega será ratificada pelo *Alþíng* apenas em 1262, após a continuidade de disputas sangrentas.

Concepções e construções do passado

A forma de escrita de Snorri assemelha-se a forma de saga, em particular das *Íslendigasögur*. Seu histórico pessoal e fontes de

estudo tornam claros o entrelaçamento de Snorri com tal mundo e forma de erudição.

Uma de suas inovações na *Heimskringla* foi o sequenciamento de uma série de sagas em obra coerente e linear, e a ampliação de seu escopo geográfico e cronológico para extensões, que seriam igualadas apenas nas posteriores *Fornaldarsögur*, com o diferencial de seguir o tom sóbrio e louvado pela crítica, familiar às *Íslendigasögur*.

Na introdução da *Heimskringla*, em conjunto com o prólogo da *Edda menor* e sua primeira parte (*Gylfaginning*), temos uma elaboração erudita e coerente da parte de Snorri que liga as divindades escandinavas dos tempos pagãos aos reis dos séculos XII e XIII, numa linha genealógica contínua e, podemos até mesmo dizer, racional. Em seu evemerismo⁶⁸ característico, Snorri descreve os deuses do paganismo escandinavo como homens notáveis, heróis e reis da antiguidade que adquiriram proeminência no norte.

O prólogo da *Edda* traz uma versão aparentemente contraditória dos outros textos: nesta narrativa, Þórr é neto do rei Príamo de Tróia (associada ao nome *Tyrkland* - Turquia), mas foi levado para a Trácia (*Trakía* - que ele associa ao nome nórdico *Þrúðheim*). Da sua descendência viria Óðinn que, por sua vez, se assentaria na Suécia e daria origem aos governantes das outras nações do norte. Um de seus descendentes seria Gylfi, rei dos suecos que assumirá papel proeminente na próxima parte da *Edda*, a *Gylfaginning*.

No *Gylfaginning* Gylfi interroga aos deuses, que lhe contam a origem e o fim de tudo. O tom narrativo passa por modificações significativas: Óðinn reina em Tróia, aqui já identificada como *Ásgarð*, e é apresentado como *Allföðr* (pai de todos). Seu filho é Þórr, que governa *Þrúðvangar*. Snorri apresenta a cosmologia e

cosmogonias antigas escandinavas, incluindo a criação do mundo a partir do corpo morto do gigante Ymir.

Já na primeira seção após o prefácio da *Heimskringla*, a *Yngligasaga*, a narrativa de Snorri apresenta-se da mesma forma evemerizada do prólogo da Edda. Há uma atenção considerável à geografia e ao histórico de Óðinn – apresentado como um antigo rei que governou em Ásgarð e que juntamente com seus ancestrais viria a ser adorado como deus. Os *Æsir*, principal família de deus, da qual fazem parte Óðinn e Þórr são apresentados como que originários da Ásia, devendo seu nome a esta origem. Seu nome por vezes é trocado de forma, ligeiramente ambígua, por *Ása-folk*, “homens/povo da Ásia” (ÆSIR, 2001, p. 49).

Três correntes teóricas principais ganharam destaque na interpretação destes textos. A escola historicizante, inaugurada pelos arqueólogos Petersen (1849-1896) e Salin (1861-1931) e adotada largamente pelos germanistas posteriores, viria a defender que as narrativas de Snorri refletiriam a memória de eventos que de fato teriam ocorrido. No caso em questão, movimentos germânicos do período das migrações a partir do século IV das regiões do Don e do Mar Negro através da Germânia e Escandinávia.

O estudo de Andreas Heusler, publicado em 1908 e centralizado no estudo dos troianos e da *Tyrkland* (Turquia), nos escritos de Snorri e Ari, daria origem à escola da *Gelehrte Urgeschichte*⁶⁹, que, grosso modo, tenta traçar os passos da construção de uma “pré-história germânica” por um pensamento erudito islandês dos séculos XII-XIII que bebe de outros historiadores europeus, como Fredegarius Scholasticus (ca.658-661), Pseudo-Fredegarius (da *Gesta Francorum*, ca.727), Isidoro de Sevilha e Geoffrey de Monmouth. (PRITSAK, 1981, p. 227-237)

Por fim, outra corrente interpretativa de relevância é a escola da mitologia comparativa, ou estruturalista, representada por Georges Dumézil, que incorpora a mitologia escandinava ao esquema tripartite indo-europeu. Dumézil (1992) defendia uma posição diametralmente oposta ao historicismo de, entre outros autores, Paul Hermann. Alguns pontos significativos em sua trajetória, com impacto em sua aplicação no estudo de Snorri, são as publicações de *Mythes et dieux des Germains - Essai d'interprétation comparative* (1939), *Loki* (1948), *Les Dieux des Germains, essai sur la formation de la religion scandinave* (1959), *Du mythe au roman, la Saga de Hadingus et autres essais* (1970)⁷⁰.

Para os nossos presentes propósitos, destacamos, ainda que superficialmente e com ressalvas, o interesse nos estudos ligados à *Gelehrte Urgeschichte*, no que tange a uma construção erudita intencional, cumulativa e mesmo coletiva sobre o *passado*, não tendo importância cabal aqui sua factualidade.

De fato, o que é digno de mencionarmos aqui é a existência de uma construção intelectual deliberada e que se vale do passado como matéria-prima; relembremos Marc Bloch, que define a história enquanto campo do conhecimento que estuda o homem no tempo, e definamos, portanto, tais obras como *históricas*.

A autoria do prólogo da *Edda menor* foi por vezes questionada, com base em sua diferença (em especial a inversão de papéis de pai e filho entre Óðinn e Pórr) com a parte seguinte, *Gylfaginning*. Entretanto, sua similaridade e concatenação com a *Heimskringla* é marcante. Não nos delongaremos aqui neste ponto da argumentação, mas, nos resumiremos a apresentar uma extensão de proposições de Omeljan Pritsak e Anthony Faulkes do caráter complementar de tais diferenças.

O núcleo da narrativa é de cunho mais marcadamente pagão, apresentando uma cosmologia estranha ao mundo cristão. Quando encerrada, os deuses que contam a Gylfi (e que o iludiram também no início) desaparecem. O nome da seção, *Gylfaginning*, pode ser traduzido como “o engano/a ilusão de Gylfi”. Há mais de uma forma de engano e ilusão que pode ser apreendida aqui: desde o engano inicial de Gylfi, que pensa chegar a Ásgarðr ao ter a ilusão de fortalezas e palácios até o engano dos homens que incorreram no paganismo, apregoados por Snorri já no início do *Prólogo*.

A narrativa pode ser compreendida como complementar ao *Prólogo*; a cosmologia tradicional escandinava é apresentada por meio de diálogos antecidos por um *Prólogo* explicativo de cunho cristão, clássico e evemerista. Estas explicações prévias elucidam como os heróis troianos, em particular Óðinn, chegaram ao norte da Europa e foram vistos como deuses. O próprio Gylfi, no prólogo, concede sua autoridade de rei a Óðinn e, no *Gylfaginning*, adquire o conhecimento do paganismo, que, por sua vez, pode ser compreendido ali como outra forma de engano, transmitido por Gylfi aos demais homens.

A forma de escrita e a estrutura da narrativa, em particular os artifícios que os *Æsir* aplicam em Gylfi, podem ser compreendidos como artifícios do próprio Snorri, desejoso de transmitir um conhecimento passível de ser censurado pela ortodoxia. A apresentação do mesmo com as justificativas que o explicam como engano o isenta de tal censura.

Desta forma, a obra de Snorri transmite um conhecimento completo e totalizante do mundo, desde seus primórdios até o presente do autor, baseado em elaborações geográficas, históricas e literárias de uma tradição erudita islandesa e que incorpora, na

literalidade cristã mais recente, o conhecimento do passado mais tradicional escandinavo, derivado da tradição e poesia oral.

Saxo Grammaticus e a Gesta Danorum

Autor

Única obra conhecida de Saxo Grammaticus, a Gesta Danorum foi escrita no período da forte dinastia dos Valdemares, sob encomenda e patronato do arcebispo Absalão, sucessor de Eskill em Lund e, possivelmente depois, sob seu sucessor e sobrinho, Anders Sunesson.

Diferentemente de Snorri, sabe-se pouco acerca de Saxo, e o que se sabe é em grande parte conjectural. Pelas suas referências no prefácio de sua obra de que seu pai e avô teriam servido a Valdemar I, é improvável que tenha nascido antes de 1150, e argumenta-se que sua morte deu-se por volta de 1220. (ELLIS-DAVIDSON, 2006, p. 12) Aparentemente iniciou a escrita da Gesta em 1185 (Ibid, p. 10), ainda que as últimas narrativas encontradas nela datem de 1187.

Os indícios mais convincentes apontam para um Saxo originário de Zeeland, descendente de guerreiros, que estudara no exterior (portanto, que possuía um patrocinador, ou fora oriundo de uma família com alguns recursos, ou, ao menos, do extrato dos pequenos proprietários livres); clérigo, possivelmente cânon em Lund, e de reconhecida capacidade literária e domínio da produção escrita clássica. (MUCENIECKS, 2008, p. 46)

A Gesta Danorum

O nome dado pelo próprio Saxo à sua obra é desconhecido. “Gesta Danorum” é denominação posterior. Sua primeira impressão

deu-se em 1514 por Jodocus Badius Ascensius em Paris, da edição de Christiern Pedersen, trazendo o título “*Danorum Regum heroumque Historiae*”. Esta edição tornou-se a base para todas as versões e edições posteriores.

Existem alguns fragmentos mais antigos, dos quais o mais extenso é o fragmento de Angers, que contém anotações atribuídas ao próprio Saxo e contém parte do livro I. Outros fragmentos datam de 1275 e são menores. Tratam-se dos fragmentos de Lassen (contendo o livro VI), de Kall-Rasmussen (livro VII) e de Plesner (livro XIV). Todos os fragmentos encontram-se depositados na Biblioteca Real da Dinamarca, em Copenhague.

O nome “Gesta Danorum” data de 1342. Foi encontrado na *Chronica Jutensis*, também conhecida como *Compendium Saxonis*, que consistiu em uma versão resumida da Gesta Danorum, constando aproximadamente de um quarto de seu tamanho. As versões e edições posteriores da Gesta empregavam nomes diversos, sendo que o título passou a ser empregado mais genericamente a partir do século XIX. Quanto à edição de Pedersen, foi feita com uma cópia antiga do texto encontrada com o arcebispo de Lund Birger Gunnerssen.

A identificação imediata do gênero literário precisa ser feita tendo em vista outras características que não apenas o título. O nome, concedido no século XIV e difundido contemporaneamente, associa seu conteúdo com as *Chansons-de-Geste*, datadas do século XII e que fazem parte de um escopo literário mais amplo, que inclui temáticas relativas à cavalaria e à sociedade cortesã, mas que possuem características formais distintas e estão particularmente circunscritas à região da *Francia*.

Certamente tal difusão de idéias fez-se também na Dinamarca, em particular devido ao número de clérigos que estudava em Francia e no estrangeiro, oferecendo um modelo literário adequado aos propósitos de Saxo.

Diversos dos elementos caraterísticos desta modalidade são encontrados na *Gesta Danorum*. Primeiramente, a temática épica e os feitos de um povo e de heróis. O povo, obviamente, é o danês. Os heróis são vários, normalmente reis e heróis em sentido bélico, mas que via de regra espelham o principal herói da *Gesta*, que é o arcebispo Absalão. Por sinal, a exaltação de ambos, tanto do povo danês como do arcebispo-herói, encontra-se explicitamente no *praefatio* de Saxo.

Acerca da linguagem, observamos circunstância diversa. A *Gesta Danorum* é escrita em latim, não em vernáculo, contrariamente às *Chansons-de-Geste*. Mas o modelo do cantar os feitos, da temática poética, é incessantemente repetido em toda a *Gesta* – circunstância não muito significativa em quesitos classificatórios, quando nota-se que não difere da própria tradição escáldica. Saxo reivindica para si o papel de espécie de “tradutor”, procura apresentar-se como apenas transmissor de uma série de cantares de seu povo.

Acerca da sacralização dos guerreiros e da visão da aristocracia por um viés clerical, a *Gesta Danorum* apresenta material exemplar, tanto por conter narrativas de Cruzadas propriamente ditas quanto por derivá-las do passado mítico. A temática das Cruzadas contra os eslavos ocidentais é tema que permeia toda a *Gesta Danorum*: de forma explícita entre os livros X-XIV, e de forma temática e relativamente velada nos livros de I a IX. (MUCENIECKS, 2008, p. 51; 57-61; 102-104)

A Gesta Danorum apresenta um constante agrupamento de feitos históricos e míticos. O método de composição de Saxo trata do reagrupamento de muitas fontes diversas em narrativas que, possivelmente, seguem de forma razoavelmente lógica uma linha genealógica pré-estabelecida. Aparentemente, tanto ele quanto Sven basearam-se em alguma genealogia e a ela foram acrescentando as trajetórias e narrativas. Neste agrupamento e ordenação de fontes, o material oriundo das memórias de Absalão e Anders é colocado e narrado aproximadamente da mesma maneira que o material vindo dos mitos de Óðinn e Pórr que conhecemos em forma diversa principalmente por meio de Snorri, ou das histórias e crônicas conhecidas de outros reis mais próximos.

Quando o material oriundo de tradições antigas e escáldicas não se ajusta harmonicamente aos relatos de testemunhas oculares, como Absalão e aos por ele próprio vividos, ou ao material considerado no campo da “história” registrado de outros reis, Saxo racionaliza os mitos antigos, procurando torná-los plausíveis aos seus olhos. Por vezes toma as narrativas de reis conhecidos e “reais” e “embeleza” ou modifica suas narrativas de acordo com as mensagens e ideologias que queira passar.

A despeito de ser um escritor comissionado, não transcreve meramente o que lhe é dito ou uma posição política. Com frequência executa juízos claros de valor sobre uma história que acabou de narrar, mas, na forma com que a narra ou nos episódios posteriores a ela, deixa claro que sua idéia é exatamente oposta. Na própria narrativa da trajetória de Absalão, alguns entreveem uma possibilidade de que, para Saxo, o arcebispo pudesse parecer ocupado talvez em demasia com os assuntos mundanos. (SAWYER & SAWYER, 2003, p. 225; CHRISTIANSEN, 1997, p. 60)

A escolha dos personagens-fonte para as narrativas também revela seus parâmetros de escolha, mas, segue um caminho todo próprio. Para diversos dos personagens, Saxo podia encontrar fragmentos dispersos em outras fontes e poemas escandinavos, mas, seu método não é tão simples. Pois, em alguns casos dos quais se possui narrativas mais completas de heróis escandinavos, Saxo por vezes inverte o papel entre herói e vilão. Isto é claro no mito de Balderus/Baldr, do qual temos outra versão em Snorri. Saxo inverte o papel de Baldr, transformando-o em vilão e transferindo suas características boas para o adversário Hotherus/Höðr – que, por sua vez, é apenas um brinquedo nas mãos de Loki na narrativa da *Edda* de Snorri. A própria planificação entre “mau” e “bom” evidente em Saxo não é tão clara assim na narrativa de Snorri.

Alguns dos episódios aos quais Saxo apresenta maior cuidado de elaboração por muitas vezes não centralizam a atenção nos reis, mas, em algum herói paralelo à narrativa do rei; o rei, desta forma, ainda que alegado o tema da história, apresenta para o leitor um interesse secundário frente ao herói.

Outros fatores bastante relevantes também nos métodos de escrita e composição de Saxo são os diversos esquemas e arranjos (por vezes herméticos) que imprime em sua obra, normalmente de inspiração em autores da antiguidade. São frequentes as organizações de reis e eventos em padrões que seguem números significativos (como 3, 4, 12), as inserções de esquemas de grupos de virtudes (em particular, as quatro cardinais), e até mesmo a existência de alegorias para as artes liberais.

Sobre o patronato e direcionamento de Absalão na Gesta, algumas considerações precisam ser tomadas. Sua morte deu-se em 1202, um bom tempo antes da conclusão da Gesta Danorum (1215-

1219⁷¹), o que deu a seu autor uma certa liberdade de ação no que se refere à parte da Gesta referente a Absalão e suas memórias. No período de escrita fora da tutela de Absalão, Saxo passou a escrever o que se tornaria os primeiros livros da Gesta; ao invés de continuar sua narrativa como cronista de seu contemporâneo Valdemar II, ele recua a narrativa para o passado mítico danês.

Não é possível medir-se empiricamente a influência exercida a partir de então pelo novo arcebispo, Anders Sunesson. A temática da vida de Absalão não abandonaria a obra, mas há um alargamento no número de fontes empregadas e reelaboradas. As dificuldades e desafios na escrita e organização do material diverso apresentariam também necessidades de certa forma diversas. O arcebispo Anders, que passara de 1206 a 1207 em Riga após a primeira campanha de Valdemar II na Livônia, estaria apto a fornecer uma grande quantidade de informações acerca da região. Voltaria para a Livônia em 1219, e é plausível pressupor que se houve um direcionamento de sua parte na obra de Saxo, este se deu no campo onde ele adquiriu maior experiência. Justamente nos primeiros livros da Gesta há uma atenção maior ao Báltico Oriental.

Nestes primeiros livros, Saxo emprega o latim mais complexo, a maior parte de suas referências aos clássicos, uma complexa elaboração de mitos, lendas e contos setentrionais, e o maior número de versos, muitas vezes scáldicos, mas, reelaborados em métricas clássicas. Paul Hermann argumenta que há uma decadência estilística nos livros oitavo e nono, indicativa de que Saxo já estaria muito idoso e teria perdido muito de sua energia anterior. (ELLIS-DAVIDSON, 2006, p. 11)

Os usos do passado

A elaboração evemerista de Snorri é calcada em conhecimento geográfico e, principalmente, escáldico e presta-se a uma construção histórica convincente, sóbria e aparentemente sem muitos intuitos muito além de um interesse quase que antiquário e erudito da preservação de um conhecimento em risco de ser perdido.

Quanto a Saxo, o uso que faz do passado é notoriamente mais subjetivo. O antiquarismo é substituído pela defesa elaborada de diversas ideologias, particularmente de defesa da supremacia e tutela dos eclesiásticos sobre os reis, com argumentos fundamentados em erudição e esquematizações clássicas.

Inge Skovgaard-Pedersen (*apud* SKOVGAARD-PEDERSEN, 1975 In: ELLIS-DAVIDSON, 2006, 06) sugere que Saxo planejara a Gesta em quatro partes: do livro I-IV, o mundo antes do nascimento de Cristo; de V-VIII, o período anterior à conversão; de IX-XII, o crescimento na nova igreja, e de XIII-XVI, o estabelecimento dos arcebispados. Kurt Johannesson (1981, p. 121) suporta esta divisão e a amplia, sugerindo que cada uma das partes seguiria um plano idealizado e cada livro traria a primazia de uma das virtudes cardinais.

Para ele, Saxo alinhar-se-ia com uma concepção intelectual neoplatonista e, no final de sua análise, sua obra poderia ser considerada um modelo de virtudes e ações. Este alinhamento neoplatônico estaria evidenciado na análise de diversos esquemas encontrados pela Gesta e pela possível formação de Saxo Grammaticus. É também característica que poderia explicar a originalidade da forma narrativa de Saxo, num período em que o aristotelismo ganhava território muito rapidamente.

Mais recentemente, Sigurd Kværndrup publicaria “Tolv principper hos Saxo” (“Doze princípios em Saxo”, de 1999), no qual

ele defende a existência de uma organização na Gesta Danorum similar a “feitos e ditos memoráveis”, de Valério Máximo, e argumenta a existência de 12 *principatus* nos livros da Gesta. À *principatus*, Kværndrup dá a significação de princípio, domínio ou reino simbólico. Sua ideia é fundamentada na argumentação de Robert Combès (1995) referente a Valério Máximo e à organização do material em “reinos metonímicos”, cada livro consistindo “um *domaine*” (KVÆRNDRUP, 2004, p. 28). O argumento de Kværndrup é de certa forma independente de Johannesson (1981), mas, sua metodologia, linhas de pesquisa e fundamentos são similares. Algumas das conclusões, entretanto, entrechocam-se; na acomodação das virtudes cardinais aos quatro primeiros livros, de acordo com Valério Máximo, por exemplo, Kværndrup difere da organização proposta por Johannesson.

Ao mesmo tempo em que o estudo dos sistemas e esquemas herméticos em Saxo abre perspectivas promissoras, o risco da acomodação da fonte à teoria faz-se sempre presente. Analisamos mais detidamente em dissertação de mestrado datada de 2008 a existência de tais esquemas, demonstrando que a organização das virtudes, dada por Johannesson, é mais adequada e empírica que a sequência defendida por Kværndrup.

Sagas⁷²

Ao lado das grandes obras históricas, as sagas tiveram papel fundamental – talvez até maior – na forma narrativa, em particular islandesa, sobre o passado. *Saga* (pl. *sögur*) é um termo empregado muito genericamente para formas narrativas islandesas. Deriva do antigonórdico *segja*, verbo que significa “dizer”, “falar” ou, por si só, “conto” ou “história”, e incorpora narrativas em prosa (a despeito de

muito conteúdo de poesia antiga) acerca de algum personagem, família ou região.

O critério contemporâneo mais difundido de categorização define quatro divisões principais, seguindo-se um critério temático e de conteúdo. Como todo critério organizador, traça generalizações que não cobrem por completo todos os aspectos dos elementos específicos. Destarte, apesar das facilidades propiciadas pela adequação de determinada forma de saga a um ou outro estilo, é importante que tenhamos sempre em mente que a categoria não pode tornar-se um objetivo por si só que circunscreva e limite por completo a análise das especificidades das fontes.

Possuímos também um termo classificatório empregado por alguns dos próprios islandeses medievais, ainda que aparentemente mais restrito. Trata-se de *lygisögur*. Traduzido para o inglês como “lie-sagas”, uma apropriação razoável no português seria “sagas de mentira”, ou mesmo algo coloquial como “sagas de mentirinha”. Porém, não é necessário pressupor aqui um critério pejorativo *per si*. Trata-se de um critério de certa forma similar ao que empregamos ao diferenciar “verídico” de “fictício”, ou mesmo “história” e “mito”, e enfatiza o aspecto de que o evento narrado ocorreu ou não. (DRISCOLL, 2006, p. 190)

Este parâmetro classificatório cria situações curiosas ao olhar contemporâneo. Enquanto o parâmetro classificatório fosse o “ocorreu” ou “não ocorreu”, a incorporação de motivos mágicos e fantásticos podia ser feita a um enredo que “realmente ocorrera” sem alterar a característica de “fato” da narrativa em questão. A maior parte das sagas classificadas atualmente como marcadamente fantásticas e fictícias (as *fornaldarsögur*) não eram chamadas de *lygisögur*. E, de algumas sagas classificadas como tais, afirmava-se

que das mesmas não se devia desprezar o valor, pois, a despeito de sua não facticidade, traziam ensinamentos morais relevantes.

Feitas estas ressalvas iniciais, os critérios contemporâneos diferenciam as sagas em principalmente:

Konungasögur: Sagas de reis. Escritas dos séculos XII ao XIV, incorporam textos tanto em antigo islandês quanto em latim, inclusive os trabalhos de Snorri Sturlusson na *Heimskringla* já discutidos. É uma categoria extensa que incorpora fontes de naturezas por vezes um bocado distintas.

Riddarrasögur: Sagas cavaleirescas. Normalmente, traduções e versões para o islandês de *Chansons-de-Geste* ou literatura ligada a elas, romanceada.

Íslendingasögur: sagas dos islandeses ou sagas familiares. Descrevem principalmente os eventos ocorridos no primeiro século da comunidade islandesa entre 930 e 1030 (por vezes contendo partes introdutórias que lidam com os eventos na Noruega e Islândia no período principal de colonização, entre 870 e 930), mas foram escritas nos séculos XIII e XIV. São as mais conhecidas e “populares”, propriamente chamadas de “Sagas Islandesas”. Podemos listar entre elas a *Egils saga*, a *Njals saga*, *Kormáks saga*, *Viga-Glums saga*, *Gísla saga*, *Grettir saga*, dentre muitas outras. São por vezes divididas internamente em mais categorias, como sagas familiares, sagas de localidades ou de clãs.

Contêm narrativa realista feita em tom sóbrio e imparcial: o autor dá tanto a acontecimentos importantes quanto a corriqueiros o mesmo tom narrativo, recurso que confere grande impacto à medida que as consequências das ações importantes acontecem. Seu herói ou personagem principal pode ser um fora da lei, um *skáldr*, uma família. Seus personagens não são completamente maus ou

completamente bons; por vezes, um personagem obviamente heroico e virtuoso deve lutar com outro de igual valor a fim de compensar alguma ofensa a sua honra. Apesar da forma narrativa, poemas são muito empregados, em particular nas sagas cujos personagens principais são *skáldar*, como a *Egils saga* e a *Kormáks saga*, e constituem-se recursos importantes na apresentação de pensamentos dos personagens.

O enredo centraliza-se em um ou mais conflitos, normalmente causados por alguma ofensa de honra a algum personagem. À medida que a parte procura sua compensação, partidos e alianças vão sendo formados e o conflito inicial pode crescer e gerar outras retaliações e ofensas secundárias. Normalmente a saga termina quando as partes são conciliadas.

Geograficamente, circunscrevem-se à própria Islândia e regiões com as quais seus habitantes mantêm contato mais direto, como a Escandinávia propriamente dita, Irlanda, as Ilhas Britânicas e do Atlântico Norte. Referências à *Bjarmaland* ou *Austrvegr* são pontuais e raras, como os acontecimentos narrados na *Egils saga* sobre *Bjarmaland* e *Kúrland*.⁷³

Tal modalidade de saga definiu o tom do que seria considerado pelos posteriores como uma fase de ouro da escrita medieval islandesa, a era dos Sturlungs (da qual faz parte também Snorri), após a qual o que veio a ser escrito foi considerado decadente, enquanto que seus antecessores seriam passos “preparatórios” para a mesma.

Fornaldarsögur: Sagas legendárias. Narram eventos anteriores à colonização da Islândia, tendo sido escritas da segunda metade do século XIII ao XIV. São escritas em estilo menos realístico que as

íslendigasögur, tendo seu valor literário em relação às mesmas em menor estima pelos críticos.

O argumento predominante para estes critérios de valor fundamenta-se em supostamente trataram-se de fontes produzidas num período de decadência literária, por sua vez causada pela perda da liberdade regional islandesa frente ao fortalecimento da monarquia norueguesa, bem como nos aspectos formais e estéticos. Em contraposição a esta argumentação de cunho historicista, esteticista e formal, levantam-se defesas como a de Margaret Ross (2000), que defende as *Fornaldarsögur* como veículos literários apropriados às transformações sociais ocorridas na Idade Média tardia islandesa.

Geralmente elas incorporam temáticas míticas, ciclos legendários e mesmo motivos de contos populares. O âmbito geográfico da ação é estendido e as regiões de *Austrvegr* e *Gardaríki* aparecem em destaque maior que qualquer outra fonte escandinava, em particular a própria *Gardaríki* e *Bjarmaland*. Em conjunto com tais regiões factuais do mundo nórdico, a narrativa se dá em localidades do fantástico escandinavo, como *Jotunheimr* (a terra dos gigantes), as planícies de Glasir e mesmo regiões das tradições greco-romana e cristã resignificadas, como a Palestina e o Rio Jordão.

Turfi Tulinius defende, em diversas obras, uma datação anterior para as *Fornaldarsögur*, como a primeira metade do século XIII. Argumenta que há temáticas tratadas em comum com as *íslendigasögur*, como preocupações com herança e linhagem, porém em forma deliberadamente ficcionalizada. Ele as chama de primeira manifestação de “ficção consciente” na prosa islandesa (TULINIUS, 2000, p. 242; 2006, p. 447).

LÖNNROTH (apud 2003: 44 in: TULINIUS, 2006) considera o grupo das *Fornaldarsögur* um gênero híbrido de tradição heroica, mito, folclore e romance do continente e que não seria recomendável se efetuar distinções de categoria dentro das mesmas. Porém, baseando-se em PÁLSSON (apud 1985: 138 In: TULINIUS, 2006), Tulinius diferencia dois polos temáticos nas *Fornaldarsögur*: o primeiro, de temática trágico-heroica, incluiria, dentre outras, a *Ragnars saga loðbroka*, a *Volsunga Saga* e a *Hervarar saga ok Heiðreks*. Este grupo vincular-se-ia à antiga tradição heróica transmitida principalmente em forma poética e tende a apresentar um final trágico, com uma narrativa que se estende, frequentemente, por várias gerações. (TULINIUS, 2006, p. 448) Um ponto de transição da temática trágico-heroica para uma aventureira seria exemplificado pela *Orvar-Odd saga* e a *Hrólfs saga Gautrekssonar*, as quais datam nos finais do século XIII.

Por fim, o período final das *Fornaldarsögur* caracterizar-se-ia por uma temática “aventureira-cômica”, exemplificado pela *Bosa Saga* e a *Gongu-Hrolf saga*. Neste grupo, rotulado por Pálsson como “viking romances”, a ação toma parte no mundo viking, seus heróis não são necessariamente de linhagem real ou aristocrática e, normalmente, têm um “final feliz” (TULINIUS, 2006, p. 449).

Ainda conforme TULINIUS (apud 1995: 262-264 In: BARNES), o ponto de transição de temáticas coincidiria com o surgimento das *riddarasögur* e com a transformação da Islândia, de região livre para subordinada. Um sintoma desta transição seria o interesse mostrado nas narrativas na questão referente ao poder real e sua expansão, conceito remodelado em um contexto pseudocavaleiresco nas *riddarasögur*, para os recém-vassalos islandeses da Noruega.

É importante notar que as opiniões de Tulinius, em particular a questão da datação, estão longe de obter um consenso, não obstante sua qualidade. Entretanto, seja sua datação aceita ou não, pode se citar um consenso, exemplificado por MITCHELL (1991, p. 132-136), na erudição mais recente acerca da característica das *Fornaldarsögur* enquanto formas narrativas de revitalização cultural do norte legendário. Tal circunstância é válida tenham sido as *fornaldarsögur* escritas seja no ápice do período de perda de independência islandesa, como argumenta Tulinius, seja nos séculos XIV e XV, como defende a opinião mais corrente – em ambas as circunstâncias, ocorrem adaptações à nova situação política, que insere a Islândia num quadro mais amplo europeu.

As formas de elaboração histórica erudita na Escandinávia do medievo são diversas e multifacetadas e fortemente baseadas em tradição épica transmitida oralmente. O advento da cultura cristã e da escrita latina permitiu diversas formas de fixação e reconstrução da tradição épica e poética, em formas adequadas ao seu contexto.

Demonstramos aqui que tais formas de construções perpassam obras de cunho universalista que incluem a Escandinávia num contexto europeu mais amplo e cristianizado, como as obras de Snorri e seu viés antiquarista e evemerista e de Saxo Grammaticus com seu cunho fortemente ideologizado.

Paralelamente, outras tendências de escrita em prosa representam fortes tradições locais adaptando-se às mudanças de contexto, como as variadas formas de escrita de saga. Os diferenciais entre as *Íslendigasögur* e as *Fornaldarsögur* refletem esta tradição local em processo adaptativo.

Todas estas diversas formas de saber empregam o passado como fonte temática e contextual, tratando-se, portanto, de formas de

construção *históricas*.

Referências

ÆSIR. In: LINDOW, John. **Norse mythology**: a guide to the Gods, heroes, rituals, and beliefs. Oxford: Oxford University Press, 2001. p. 49-50.

ALPINGI, BYOCK, Jesse. In: PULSIANO, Phillip *et al.* (Eds.). **Medieval Scandinavia**: An Encyclopedia (Garland Encyclopedias of the Middle Ages). New York: Garland Publishing, 1993. p. 10.

BARNES, Geraldine. Romance in Iceland. In: ROSS, Margaret Clunies. **Old Icelandic Literature and Society**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. p.266 - 286.

DUMÉZIL, Georges. **Do mito ao romance**: a Saga de Hadingus. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

CHRISTIANSEN, Eric. **The Northern Cruzades**. London: Penguin Books, 1997 [1980].

_____. **The Works of Sven Aggesen**: Twelfth-Century Danish Historian. London: University College & Viking Society for Northern Research, 1992.

DRISCOLL, Matthew. Late Prose Fiction (lygisögur). In: McTURK, Rory. (Ed.). **A companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture**. Oxford: Blackwell Publishing, 2006 [2005]. p. 190-204.

ELLIS-DAVIDSON, Hilda. *Commentary*. In: SAXO GRAMMATICUS, **The History of the Danes**. Tradução: Peter Fischer. Woodbridge, Suffolk: Boydell & Brewer, 2006. II v. [1979-80].

JOHANNESSON, Kurt. Order in Gesta Danorum and Order in the Creation. Copenhagen, 1978. In: FRIIS-JENSEN, Karsten. (Ed.). **Saxo Grammaticus**: A medieval author between Norse and Latin Culture. Copenhagen, 1981.

KVÆRNDRUP, Sigurd. The composition of the Gesta Danorum and the place of geographic relations in its worldview. In: NYBERG, Tore. (Ed.). **Saxo and the Baltic Region**: a symposium. Odense: University Press of Southern Denmark, 2004.

MAGNUSSON; PÁLSSON. Introduction. In: STURLUSSON, Snorri. **King Harald's Saga**: Harald Hardradi of Norway. New York: Dorset Press, 1966.

MUCENIECKS, A. S. **Virtude e Conselho na pena de Saxo Grammaticus (XII-XIII)**. 180 p. Dissertação (Mestrado em História) – Setor de Ciências Humanas, Letras e artes. Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2008.

ÓLASON, Vésteinn. Family Sagas. In: McTURK, Rory. (Ed.). **A companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture**. Oxford: Blackwell Publishing, 2006 [2005]. p. 101-118.

PRITSAK, Omeljan. **The Origin of Rus'**. Old Scandinavian Sources other than the Sagas. Cambridge, Massachusetts; Harvard Ukrainian Research Institute: Harvard University Press, 1981. v. I.

ROSS, Margaret Clunies. **Old Icelandic Literature and Society**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

SAWYER, Birgit; SAWYER, Peter. **Medieval Scandinavia**: from conversation to Reformation circa 800-1500. Minneapolis: Minnesota University Press, 2003 [1993].

SKÁLD. WHALEY, Diana Edwards. In: PULSIANO, Phillip *et al.* (Eds.). **Medieval Scandinavia**: An Encyclopedia (Garland Encyclopedias of the Middle Ages). New York: Garland Publishing, 1993. p. 587-589.

SKOVGAARD-PETERSEN, Inge. The Way to Bizantium: a study of the first three books of Saxo's History of Denmark. In: FRIIS-JENSEN, Karsten. (Ed.). **Saxo Grammaticus**: a medieval author between Norse and Latin Culture. Copenhagen: Museum Tusculanum Press, 1981. p. 121-134.

TULINIUS, Torfi. Sagas of Icelandic Prehistory (fornaldarsögur). In: McTURK, Rory. (Ed.). **A companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture**. Oxford: Blackwell Publishing, 2006 [2005]. p. 447-461.

_____. The Matter of the North: fiction and uncertain identities in thirteenth-century Iceland. In: ROSS, Margaret Clunies. **Old Icelandic Literature and Society**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. p. 242-265.

Mestre em História pela UFPR e doutorando em História Social no PPGHIS – FFLCH, USP.
E-mail: muceniecks@usp.br

“Skáldr” significa “poeta” em antigo nórdico. O termo é de início genérico para qualquer tipo de poeta, mas tornou-se de adoção específica para os que tratavam com a poesia “escáldica” encontrada nas sagas e fontes islandesas antigas, regida por regras e parâmetros específicos. SKÁLD. WHALEY, Diana Edwards. In: PULSIANO, Phillip et al. (Eds.). *Medieval Scandinavia: An Encyclopedia* (Garland Encyclopedias of the Middle Ages). New York: 1993.

As informações acerca de Snorri Sturlusson podem ser encontradas na *Sturlunga Saga*, uma coleção de várias sagas de autorias diversas efetuada no século XIII. A título de praticidade empregaremos aqui MAGNUSSON & PÁLSSON (p. 15-19).

Espécies de reuniões, ajuntamentos ou assembleias formadas por homens livres, de caráter principalmente jurídico e legislativo, e comuns entre os povos de origem germana. Os *þingi* definiam a aplicação das leis, banimento de criminosos, mas foi, por exemplo, um *þingr* que votou a adoção do Cristianismo na Islândia, quando se reuniu (circunstância não tão comum) um *Þingr* geral, ou *Alþingr*. ALÞINGI. BYOCK, Jesse. In: PULSIANO, Phillip et al. (Eds.). *Medieval Scandinavia: An Encyclopedia* (Garland Encyclopedias of the Middle Ages). New York: 1993, p.10.

Ideia interpretativa desenvolvida desde o helenismo segundo a qual os deuses seriam homens cujos feitos foram amplificados pela passagem do tempo e a tradição mítica.

“Pré-história ensinada”.

Indicamos BOULHOSA, Patrícia Pires. A mitologia escandinava de Georges Dumézil: uma reflexão sobre método e improbabilidade. Revista Brathair, 6(2), p. 3-31, 2006 como boa síntese das críticas dirigidas a Dumézil no campo da escandinavística.

Data esta na qual foi construído, por Valdemar, o forte de Tallinn, na Estônia (CHRISTIANSEN, 1997, p. 110).

Boa e resumida referência ao tópico pode ser encontrada em ÓLASON, Vésteinn. Family Sagas. In: McTURK, Rory. (Ed.). *A companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006 [2005]. p. 101-118.

Austrvegr – o caminho de leste. Região que incorpora o Báltico Oriental, Rússia e adjacências. *Bjarmaland* – região às margens do Mar Branco, então habitada pelos kareli. *Kúrland* – região ocidental da atual Letônia.

Calçados Medievais: Moldes Dimensionados para a Atualidade

Louise Raulik Cyrino⁷⁴

Tecidos, formas, cores... Nosso interesse pelos estilos antigos de vestuário pode ir muito além destas características simplórias. O traje não é uma simples qualidade da nossa aparência externa, indiferente ao caráter, ele espelha uma realidade essencial e basilar. É pelo vestuário que demonstramos o pertencer a uma sociedade distinta.

Neste sentido,

A roupa – própria do homem, já que nenhum outro animal a usa – é um dos primeiros indícios de uma consciência da nudez, de uma consciência de si mesmo, da consciência moral. É também reveladora de certos aspectos da personalidade, em especial do seu caráter influenciável (modas) e do seu desejo de influenciar. O uniforme, ou uma peça determinada do vestuário (capacete, boné, gravata, etc.) indica a associação a um grupo, a atribuição de uma missão, um mérito. (CHEVALIER; GHEERBRANT; SUSSEKIND, 2000, p. 947).

Entretanto, muitos aspectos do vestuário não foram privilegiados pela historiografia, na qual é analisada a importância do vestuário a partir do século XVI, abandonando o traje medieval quase que totalmente. Este é tratado de forma superficial, sendo destacado seu desenvolvimento como um todo. Pouco valor é dado

aos calçados, chapéus, etc., que são considerados acessórios de moda.

Pode-se dizer que a moda como é vista hoje teve início na Idade Média, quando os burgueses copiavam as roupas dos nobres na tentativa de elevarem seu *status* perante a sociedade. Nas palavras de Braga:

O conceito de moda numa acepção mais próxima da nossa realidade surgiu na idade média, como diferenciador social, diferenciador de sexos e pelo aspecto de valorização da individualidade e com caráter de sazonalidade, ou seja, um gosto durava enquanto não era copiado, pois se assim acontecesse, novas propostas suplantariam as, então, vigentes. (BRAGA, 2004, p. 42).

É imprescindível estimular os estudantes de moda e história a indagar mais a respeito do papel essencial dos calçados como parte do vestuário, desde a sua criação, evolução, até os dias de hoje. O vestuário deve ser estudado desde a sua “invenção”, de forma mais intensa, não deixando de lado culturas, sociedades e mesmo acessórios periféricos, pois todos fazem parte do nosso patrimônio cultural.

Neste artigo propomos um material de possível uso didático, como forma de ilustração de uma aula expositiva, relacionado ao estudo dos calçados, como parte vital da evolução do traje e objeto de uso cotidiano do europeu medieval.

Breve História dos Calçados

Segundo Rocha, os calçados são objetos que independem do corpo para existirem, têm estrutura e volumes próprios. Eles surgem

da necessidade de proteger os pés do homem para que este pudesse se locomover sobre terrenos ásperos e em condições climáticas desfavoráveis, possibilitando, assim, caminhar com mais segurança.

E ainda, entende que nem sempre o calçado foi um objeto meramente funcional. O sapato carrega também valor simbólico, ornamental e atua na distinção social. Em muitas culturas ou sociedades, os calçados foram e são indicadores de posição social e status econômico. Na sua história, o calçado apresentou-se das mais variadas maneiras e com os mais variados materiais. (ROCHA, Calçados..., 2009)

Carlson afirma que nunca saberemos quando foi realmente calçado o primeiro sapato, ou que aparência ele tinha. Alguns historiadores datam os primeiros calçados entre 3.000 A.C. e 2.000 A.C., no Antigo Egito, mas, resquícios arqueológicos demonstram evidências no Período Paleolítico, também conhecido como Idade da Pedra Lascada, entre 14.000 A.C. e 10.000 A.C., uma vez que pinturas rupestres encontradas na Europa, em países como França e Espanha, fazem referências a utensílios empregados na proteção dos pés deste homem pré-histórico. É provável que os sapatos fossem como sacos de pele que envolviam os pés. Já nessa época alguns instrumentos de pedra eram utilizados para raspar peles, o que mostra que a arte de curtir couros e peles é muito antiga.

Ademais, esclarece que o calçado europeu mais antigo que se tem evidências arqueológicas foi encontrado com o chamado *iceman*, congelado nos Alpes. Seu sapato consistia em uma sola de couro cru de urso, um cabedal tecido com fibras vegetais e a parte frontal coberta com pele crua de veado. Este achado data aproximadamente 3.300 A.C.. (CARLSON, Footwear..., 2009)

Espíndula ensina que na Mesopotâmia eram comuns sapatos de couro cru amarrados aos pés por tiras do mesmo material. Os coturnos eram símbolo de alta posição social. As sandálias dos egípcios eram feitas de palha, papiro ou de fibra de palmeira. Sabe-se que apenas os nobres da época possuíam sandálias. Mesmo um faraó, como Tutancâmon, usava calçados como sandálias e sapatos de couro simples (apesar dos enfeites de ouro).

Os gregos chegaram a lançar moda como a de modelos diferentes para pés direito e esquerdo. E no que tange aos romanos, afirma que em Roma o calçado indicava a classe social. Os cônsules usavam sapato branco, os senadores sapatos marrons, presos por quatro fitas pretas de couro atadas a dois nós, e o calçado tradicional das legiões era a bota de cano curto que descobria os dedos. (ESPÍNDULA. A história..., 2009)

Já na Idade Média, o período é marcado por uma grande mudança de comportamento, atingindo a indumentária, uma vez que os ensinamentos cristãos pregavam a não exposição dos corpos. Essa drástica mudança na vestimenta atingiu também os calçados, e as sandálias que exibiam os pés deixaram de ser usadas, dando espaço a botas altas e baixas.

Em toda a era medieval observa-se uma transformação distinta nos calçados, de acordo com os povos e locais em que eram utilizados. Com o início das Cruzadas e o contato com o Oriente, ocorreram mais mudanças nos estilos específicos, o que facilitou a troca de informações e consequente progresso na produção dos calçados.

O Calçado na Idade Média

Ao contrário dos sapatos sofisticados que eram vistos no final do Império Romano, na Grã-Bretanha e norte da Europa do início da Idade Média, os sapatos eram bastante simplificados. Foram os saxões que supostamente introduziram o estilo *turned-shoes*, um tipo de sapato que é costurado do lado de fora e virado para dentro de modo que as emendas estão no interior. O termo não é medieval, só aparece no século XIX. (CARLSON, 2011)

Segundo Braga, no século V os povos bárbaros usavam calçados mais fechados e também sandálias em couro, atadas por correias e cadarços, em ambos os sexos. Já em Bizâncio, para os sapatos, não era diferente das roupas o excesso de ornamentos, normalmente em seda, tendo também aplicações de pérolas e pedras. (BRAGA, 2004, p. 32 e 34)

De acordo com Rocha, o gosto e o exercício do luxo foram bastante difundidos na época dos bizantinos e, em sentido mais amplo, com o Médio Oriente, onde a partir do século IV, os calçados eram feitos em sola de couro e a parte de cima com couros coloridos e com as pontas bem pronunciadas e até recurvas. (ROCHA, Calçados..., 2009)

O historiador Köhler enfatiza em sua obra que,

Na Alemanha próxima do ano 1000, as meias longas eram feitas em duas peças, costuradas na frente e atrás, e presas por tiras a um cinto usado por baixo da túnica. A parte inferior da camisa ficava por dentro das meias, sob as quais muitos homens usavam ainda um outro tipo de meias, longas e de linho, mais ou menos parecidas com dois sacos costurados na parte de cima. Nos pés, calçavam sapatos que iam até os tornozelos ou botas que

chegavam ao meio da barriga da perna. (KÖHLER, 2001, p. 165).

O mesmo autor afirma que na França do século XII, “os homens usavam sapatos que iam até os tornozelos, ou botas de cano alto. Tudo isso era igual ao que se usava na Alemanha. No século XII, o calçado feminino ainda era igual ao masculino.” (KÖHLER, 2001, p. 181-182). Já no século seguinte, meias e calções da indumentária masculina mantiveram-se como antes, porém, os calçados sofreram grandes transformações em seu feitio e ornamentação. Havia botas até os tornozelos e sapatos de salto baixo de inúmeros estilos, com uma abertura no peito do pé, ajustada com cadarços, ou com lapelas fechadas por colchetes. “Todos esses modelos de calçados terminavam em ponta na frente, às vezes bastante longa. Os sapatos eram chamados de *à la poulaine*.” (KÖHLER, 2001, p. 197).

Como bem elucida Rocha nesta acepção:

As *poulaines* foram difundidas em toda a Europa e principalmente na França e Inglaterra; este calçado se caracterizava pelo estreitamento e alongamento das pontas, bicos. O comprimento do bico do sapato era proporcional à posição do indivíduo na sociedade, quanto mais alto o nível na escala social, maior o bico e se tornou uma competição hierárquica. Eram fabricados em couros, veludos, brocados e bordados em fios de ouro. (ROCHA, Calçados..., 2009).

Sobre o assunto, D’Haucourt aponta que:

As polainas às vezes tinham sola, o que evitava o uso de outro calçado, pelo menos dentro de casa. Quando não

tinham, usavam-se sapatos feitos com frequência de tecido ou couro flexível e, para o inverno, chinelos forrados. Quando era preciso sair, calçavam-se borzeguins espessos em couro de vaca e pregueados, tamancos ou botas, e às vezes completava-se o traje com borzeguins de couro ou polainas. (D'HAUCOURT, 1994, p. 38).

No *website* do Museu Nacional do Calçado consta que esta moda não agradava as autoridades eclesiásticas e civis, de modo que o rei Eduardo III estabeleceu por lei que, “nenhum cavaleiro com título de lorde, escudeiro ou cavalheiro, ou qualquer outra pessoa usará sapatos ou botas com pontas excedendo o comprimento de cinco centímetros, sob pena de multa de quarenta pence [...]”, porém, esta lei foi totalmente ineficaz. No reinado seguinte, as pontas, conhecidas como *crackowes*, atingiram o comprimento de 45 cm ou mais.

O contato com o Oriente, oportunizado pelas Cruzadas, provocou mudanças nos estilos dos calçados, originando um calçado mais coerente e decorado. Surgem nesse momento os sapateiros, profissionais responsáveis por promover calçados de qualidade. (ESPÍNDULA, A História..., 2009) Para o autor, foi durante a Idade Média que surgiu a padronização da numeração dos calçados:

No início do século XIV, mais precisamente no ano de 1305, o Rei Eduardo I, decretou que fosse considerada uma polegada a medida de 3 grãos secos de cevada, colocados lado a lado. Este decreto visou padronizar as medidas, o que acarretou novas possibilidades de negócios, pois a partir daí, com a padronização dos

tamanhos passou a ser possível a confecção de calçados para vendas posteriores. Os sapateiros ingleses gostaram da idéia e passaram a fabricar pela primeira vez na Europa, sapatos em tamanho padrão, baseados no grão de cevada. Desse modo, um calçado medindo 35 grãos de cevada passou a ser conhecido como tamanho 35 e assim por diante. (ESPÍNDULA, A História..., 2009).

Outrossim, Köhler (2001, p. 200 e 209) afirma que, em meados do XIV, os calçados eram iguais para os dois sexos. Já no fim do século XIV, os calçados femininos mudaram tão pouco quanto os masculinos. As mulheres também usavam sapatos de bicos longos e finos e, dentro de casa, seus calçados eram iguais aos dos homens.

Afirma ainda que, por volta de 1480 na Inglaterra, os calçados masculinos passaram por transformações - desapareceram os sapatos de bicos longos e finos. E as botas e sapatos tornaram-se mais arredondados. Por volta de 1500, as pontas arredondadas foram substituídas por outras mais largas. Na época, as botas justas, altas até os joelhos e com a borda virada, eram tão populares na Inglaterra quanto as meias cujo comprimento ia além da barriga da perna. Na Alemanha o calçado habitual masculino consistia em sapatos até os tornozelos, e cobriam totalmente os pés, mas também eram usados sapatos de bico fino e longo, fechados com fivelas no peito do pé, e uma espécie de bota de cano alto. Durante a segunda metade do século XIV, as meias ganharam solas de couro e substituíram, em muitos casos, as botas e os sapatos. (KÖHLER, 2001, p. 212 e 220)

Logo depois, os calçados não sofreram grandes modificações, mas, as botas de cano alto eram então consideravelmente mais longas. As pernas das botas eram largas e golpeadas na frente. Próximo ao final do século, os bicos dos sapatos foram aos poucos

ficando menores, até que finalmente desapareceram. Os sapatos tinham uma ponta redonda, e por volta de 1492 começaram a ficar bem largos. Ainda em 1480, os sapatos de bico longo tinham ficado tão compridos que precisavam ser usados com uma sola especial de madeira, para conservar a forma e evitar que saíssem dos pés quando se caminhava. Na primeira metade do XV, o calçado feminino mais comum consistia em sapatos de salto baixo com bicos finos e longos e, na segunda metade, os calçados femininos assumiram a forma de sapatos pontudos. Tinham às vezes bicos tão compridos que era preciso acrescentar solas especiais para que não desconfigurassem. No final do século, os sapatos tornaram-se muito mais curtos e os bicos finos e longos saíram inteiramente de moda. (KÖHLER, 2001, p. 230-239)

Aclara Espíndula que:

Com o advento da burguesia nos séculos XV e XVI, uma nova classe social se posiciona. Neste período se origina um grande comércio e as peças do vestuário, inclusive os calçados, tornam-se mais diversificados, refinados e complexos. O calçado aparece como peça bastante trabalhada e é peça indispensável no vestuário. Quase sempre cada roupa exige um calçado e este é fabricado com os mesmos tecidos, ornamentos. (ESPÍNDULA, A História..., 2009).

Sistema de Numeração dos Calçados

Como apontado anteriormente, a numeração dos calçados teve sua padronização decretada na Inglaterra do século XIV, durante o reinado de Eduardo I. Contudo,

Oficialmente a primeira descrição de um sistema de medidas para os calçados, foi publicada na Inglaterra no século VXII, no ano de 1688. A publicação foi feita no manual *The Academy Of Armory And Blazon* desta época, onde *Randle Holme* menciona um acordo entre sapateiros para utilizar um sistema de 1/4 de polegada (0,635 cm) como padrão. Mais de um século depois, uma nova medida foi instituída pelos fabricantes ingleses, que passaram a utilizar 1/3 de polegada (0,846 cm), o equivalente a um grão de cevada, que era justamente a medida decretada pelo Rei Eduardo I, lá no século XIV. Essa medida virou uma unidade métrica chamada “**Ponto**”. (ESPÍNDULA, 2009).

Hoje existem sistemas distintos de numeração, que são usados em diversos países, e podem-se encontrar tabelas de equivalência para conversão das medidas diferenciadas. No Brasil,

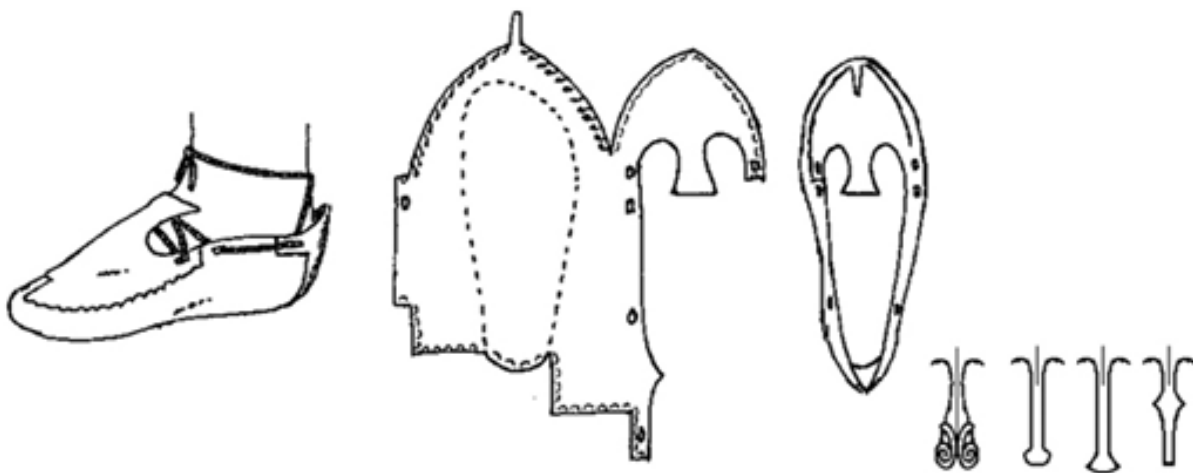
Adotamos o sistema francês⁷⁵, aumentando um número (ou ponto) a cada 0,66 centímetros. Mas usamos uma pequena variação, por motivo de biotipo. Como os pés brasileiros são mais largos, nosso padrão coloca no calcanhar o -2 em vez do zero. Assim, um sapato 38 nacional tem o tamanho de um 40 na Europa. (JOKURA, 2009).

Modelos de Calçados Medievais Propostos

Os modelos escolhidos abaixo são o resultado de pesquisas realizadas por Carlson. (CARLSON, Footwear..., 2009)

Sugestão 01 - Chinelo Irlandês (*Irish Slipper*) – 700-900 - “LUCAS⁷⁶, modelo 1”

Chinelo: calçado de cano baixo no qual o pé se encaixa facilmente. Calçado barato, de baixo custo, destinado a ser usado dentro de casa.



Este tipo de sapato é feito de uma única peça de couro fino (porco, veado, carneiro, cabra, cavalo, boi ou bezerro). Tem uma língua decorativa que se estende até o peito do pé, com desenho e decorações diferenciados.

A língua decorativa na ponta do sapato pode ser de até 5 cm de comprimento e é dobrada e costurada na parte frontal do cabedal⁷⁷, ao longo da linha central. As costuras em geral são borda-borda, com os pontos muito finos e próximos.

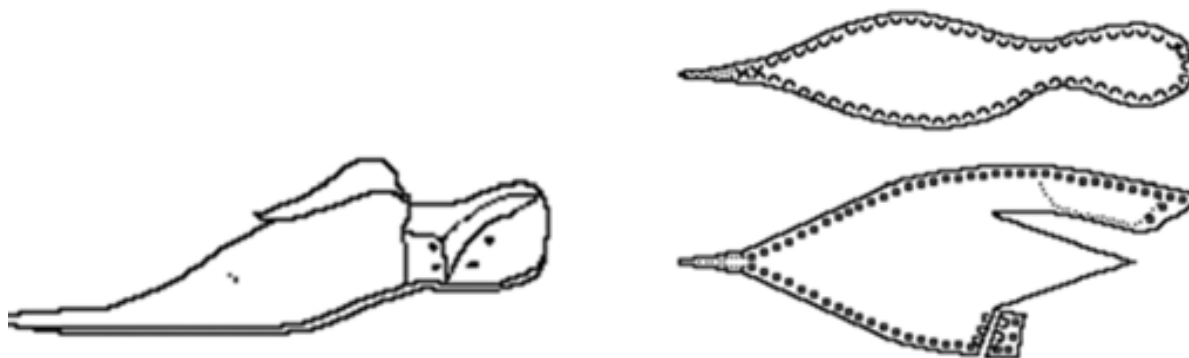
O sapato pode ser decorado com desenhos diversos, incluindo padrões geométricos. A língua decorativa não parece ter nenhuma padronização. Os desenhos acima são exemplos simples e minimalistas do que é possível ser confeccionado. O talão⁷⁸ também é decorado, muitas vezes no mesmo estilo da língua frontal.

Este modelo é baseado em descrições encontradas em Lucas e Hald.⁷⁹

Sugestão 02 – Calçado Básico com Bico Fino (*Basic Long-Toed Shoe*)

Sapato simples de bico-fino, com base em imagens de um exemplar disponível no Victoria and Albert Museum (V&A), em Londres. Há exemplo similar no Leder Deutsches Museum, Offenbach-am-Main, cidade de Hessen, na Alemanha. Supõe-se a existência de um calçado semelhante no Musée Bally, em Shoenwerd, Suíça.

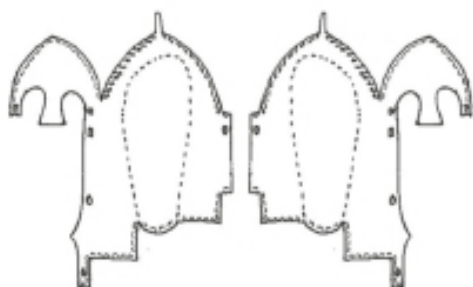
Segundo Carlson, esse molde não é baseado em um exame físico real do item. Especialistas em sapatos já discutiram a respeito da legitimidade do modelo disponível no V&A e, embora o modelo do Leder Deutsches Museum seja muito parecido, nada foi comentado neste sentido.



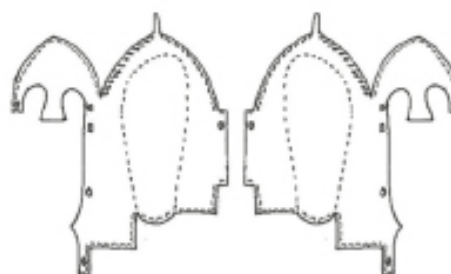
Na lateral encontra-se a amarração, que deve ser feita com uma tira de couro. A parte de cima do calçado deve ser costurada na sola pelo lado avesso, como o *turned-shoe*. A extremidade do bico deve ser deixada por último, a ser costurada somente depois que o restante do calçado estiver montado e virado. Com cuidado, o bico é puxado por dentro do sapato e costurado na sola. Há um contraforte no calcanhar. O resultado final não é absolutamente preciso, mas, uma estimativa resultante das pesquisas de Carlson.

Escalonamento dos Moldes

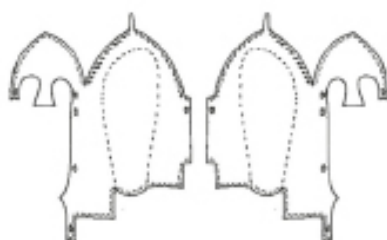
Utilizando como base o sistema francês e sua variação para os pés brasileiros, os dois modelos de calçados indicados foram redimensionados e, a seguir, encontram-se os moldes em escala para impressão e possível uso em sala de aula.



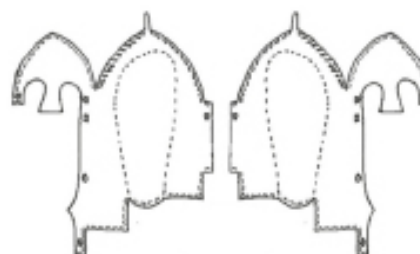
Base para conferência = 12cm
Molde Chinelo Irlandês
Tamanho 36



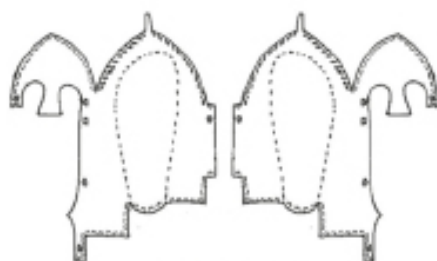
Base para conferência = 12cm
Molde Chinelo Irlandês
Tamanho 37



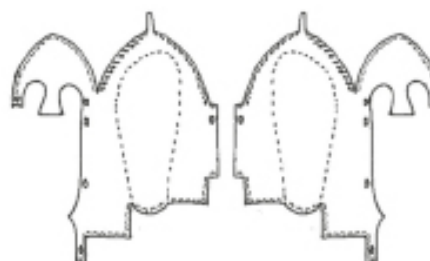
Base para conferência = 12cm
Molde Chinelo Irlandês
Tamanho 38



Base para conferência = 12cm
Molde Chinelo Irlandês
Tamanho 40



Base para conferência = 12cm
Molde Chinelo Irlandês
Tamanho 41



Base para conferência = 12cm
Molde Chinelo Irlandês
Tamanho 42



Base para conferência = 12cm
**Molde Calçado Básico com
 Bico Fino**
 Tamanho 36



Base para conferência = 12cm
**Molde Calçado Básico com
 Bico Fino**
 Tamanho 37



Base para conferência = 12cm
**Molde Calçado Básico com
 Bico Fino**
 Tamanho 38



Base para conferência = 12cm
**Molde Calçado Básico com
 Bico Fino**
 Tamanho 40



Base para conferência = 12cm
**Molde Calçado Básico com
 Bico Fino**
 Tamanho 41



Base para conferência = 12cm
**Molde Calçado Básico com
 Bico Fino**
 Tamanho 42

Sugestão de Materiais

- Para a impressão, sugerimos papel sulfite 90g/m² ou de maior gramatura, o que aumenta a durabilidade da peça.
- Para a montagem do calçado, recomendamos a utilização de:

- Couro curtido, a ser costurado com aviamentos e em maquinário próprio para o material;
- Tecidos resistentes, como brim, jeans, algodão cru, entre outros, com aviamentos adequados, podendo ser costurado em máquinas não industriais;
- Tecidos menos resistentes, a fim de simples demonstração em sala de aula. Para tanto, pode ser usada linha e agulha de mão comuns;
- Papel e cola, para rápida montagem do modelo escolhido. Neste caso, não indicamos o ato de calçar a peça pronta.

Formas de Corte dos Moldes e de Outros Materiais

Após impresso o molde desejado e confirmada a escala através da base para conferência (12 cm), este deve ser recortado com tesoura para papel seguindo as linhas externas do desenho. A seguir, riscar o padrão no tecido/material a ser confeccionado, e cortá-lo com tesoura apropriada. Se for empregar tecido que desfia, cortar com 1 cm a mais em toda a extensão.

Sugestão de Utilização em Sala de Aula

Os moldes aqui relacionados têm a finalidade de auxiliar o professor na elucidação da aula expositiva, como forma de contextualizar o assunto abordado e a realidade do aluno. O docente pode indicar atividade em sala de aula ou complementar. Neste caso, deve seguir a forma correta aconselhada para impressão, escolher um dos materiais indicados e instruir os discentes quanto ao corte e montagem do modelo de calçado escolhido.

À medida que se desenvolve o estudo do vestuário por parte dos estudantes de moda, e o estudo das civilizações em si pelos futuros historiadores, torna-se necessária uma análise da função concreta dos calçados como parte do vestuário, desde a sua criação até os dias de hoje. Estes não devem ser tratados como itens simplesmente funcionais, já que, desde a sua origem, conforme nos esclareceu Rocha, carregam também valor simbólico, ornamental e atuam na distinção social. Em muitas culturas ou sociedades, os calçados foram e ainda são indicadores de posição social e status econômico. (ROCHA, Calçado..., 2009)

Este artigo oferece material para auxiliar o professor na contextualização do tema proposto em sala e aproximá-lo da realidade do aluno, a qual é construída de acordo com suas respectivas representações. Deste modo, preconizamos um método para quebrar o ainda tão empregado paradigma cartesiano, podendo os educadores oferecer um caminho para a construção do conhecimento crítico. Visamos também apresentar uma proposta de didática adequada ao nosso tempo, buscando um ensino transdisciplinar e metacognitivo, refinando a sensibilidade, a intuição e o entusiasmo para aprender.

Referências

BRAGA, João. **História da moda**. São Paulo: Anhembi Morumbi, 2004.

CARLSON, Marc. **Footwear of the Middle Ages**. Disponível em: <<http://www.personal.utulsa.edu/~marc-carlson/shoe/SHOEHOME.HTM>>. Acesso em: 25/06/2009.

CARLSON, Marc. **Glossary of footwear terminology**. T. Disponível em: <<http://www.personal.utulsa.edu/~marc-carlson/shoe/RESEARCH/GLOSSARY/bdeft.htm>>. Acesso em: 19/08/2011.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain; SUSSEKIND, Carlos. **Dicionário de símbolos**. 15. ed. Rio de Janeiro: Jose Olympio, 2000.

D'HAUCOURT, Geneviève. **A vida na Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

ESPÍNDULA, Fábio Marcelo. **A história dos calçados até o século XIX**.

Disponível em: <<http://www.soartigos.com/articles/1490/1/A-Historia-dos-Calcados-Ate-o-Seculo-XIX-/Page1.html>>. Acesso em: 25/06/2009.

ESPÍNDULA, Fábio Marcelo. **Características das principais partes dos calçados**.

Disponível em: <<http://www.soartigos.com/articles/1653/1/Caracteristicas-Das-Principais-Partes-Dos-Calcados/Page1.html>>. Acesso em: 25/06/2009.

HISTÓRIA do Calçado. Disponível em: <<http://www.sapatosite.com.br/portugues/opcoes/historia.htm>>. Acesso em: 25/06/2009.

JOKURA, Tiago. **Como surgiu a numeração dos sapatos?** Disponível em <http://mundoestranho.abril.com.br/cotidiano/pergunta_398692.shtml>. Acesso em: 03/12/2009.

KÖHLER, Carl. **História do vestuário**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MUSEU Nacional do Calçado. Disponível em: <<http://www.mnccalcado.br/site.html>>. Acesso em: 25/06/2009.

ROCHA, Luís Fernando Campanella. **Calçado**: considerações na sua história. Disponível em: <http://www2.uol.com.br/modabrasil/historia_calc/calçado/index2.htm>. Acesso em: 25/06/2009.

Graduada em Design de Moda pela Universidade Tuiuti do Paraná, Pós-Graduada em História Antiga e Medieval pela Faculdade Bagozzi. Professora de Desenho de Moda, Modelagem e Moulage nas Faculdades Integradas Camões e TECPUPR e Uniandrade. O presente capítulo constitui trabalho de conclusão de curso de Pós-Graduação em História Antiga e Medieval pelo Bagozzi / ITECNE, no ano de 2009, sob orientação do Prof. Me. Victor Augustus Graciotto Silva. E-mail: loulou.rc@gmail.com

De acordo com Jokura, o ponto francês ou parisiense mede 2/3 de centímetro. O zero fica no calcanhar e daí até a ponta do dedão avança 1 ponto a cada 0,66 centímetro.

LUCAS, A. T. Footwear in Ireland. **The Journal of the County Louth Archaeological Society**, 13, n. 4, 1956.

Cabedal: também conhecido por corte, é a parte estrutural superior do calçado, que tem como função proteger e proporcionar conforto à parte superior do pé. Esta parte pode conter um único material, ou pode ser composta por vários. (ESPÍNDULA, Características..., 2009).

Talão: é a parte responsável pela sustentação do calcanhar e o posicionamento do tornozelo corretamente dentro do calçado. Nem todos os modelos possuem esta parte, a exemplo dos tamancos. No entanto, modelos como botas e outros possuem um reforço geralmente chamado de contraforte. (ESPÍNDULA, Características..., 2009).

HALD, Margarethe. **Fod-Sko Eller Haand-Sko** Nationalmuseets Arbejdsmark. København, 1953; HALD, Margarethe. **Jernalderens Dragt**. København, 1962; HALD, Margarethe. **Primitive Shoes: An Archaeological-Ethnological Study Based Upon Shoe Finds from the Jutland Peninsula**. Copenhagen: The National Museum of Denmark, 1972; HALD,

Margarethe. Udhugne Oldtidssko. In: **Arbøger for Nordisk Oldkyndighed Og Historie**.
København, 1963.

A Representação dos Vikings no Filme “O 13º Guerreiro”

Rafaela Smanioto Sombrio¹

“Diante de um filme ou de um romance, despersonalizo-me. Torno-me, por projeção ou por simpatia, o(s) de herói(s) do filme. Vivo em seu lugar, em seu mundo. E, como estou ao mesmo tempo na sala e na tela, vejo-me viver. Quando vou embora, vejo-me ir embora de costas, posso ficar à janela para me ver passar na rua.” (BRETON, 1987, p. 99).

Antes de se aprofundar na questão fílmica, é interessante ressaltar alguns aspectos condizentes com a época em que se passa o filme e com a sociedade retratada.

A Idade Média é geralmente associada à Idade das Trevas, uma vez que costuma ser lembrada pela decadência do Império Romano e pelo fim da Era Clássica. Essa associação teve início no Renascimento, mas, foi durante o Iluminismo e com os partidários da Revolução Francesa que se definiram termos hoje tão familiares (como feudalismo, Igreja), vistos por um prisma negativo, devido ao domínio exercido pela Igreja e pela nobreza na sociedade. (MACEDO, 2009)

E esse final do Império Romano foi atribuído à invasão bárbara. Segundo Guerras (1995), o termo bárbaro, inicialmente, era concernente às diferenças linguísticas e de costumes. Posteriormente, e mais uma vez, durante o Renascimento, esse

termo foi associado a homens rudes, ignorantes, aculturados, selvagens, brutos, grosseiros, pois, passaram a ser considerados inferiores, culturalmente. Essas ideias só começaram a ser desmitificadas a partir do século XIX, quando pesquisadores descobriram que se tratava de povos tão violentos quanto o romano e que mostraram respeito, se integrando na vida e no exército daquela sociedade. (SIMONS, 1973)

Os vikings também foram classificados como bárbaros, apesar de só “aparecerem” na história (origem desconhecida) no século VIII, quando atacaram, em 793, o mosteiro de *Lindisfarne*, Inglaterra, passando a representar uma grande ameaça às igrejas, locais de maior riqueza na época. Como eram pagãos, não tinham restrições para fazer pilhagens nesses lugares “sagrados”, tanto que queimavam o local para facilitar a fuga. (GIBSON, 2000) Por isso, ameaçavam Roma, que sentia estar revivendo o pesadelo do século V.

Trata-se, provavelmente, de um povo descendente de alguns anglo-saxões, devido a alguns costumes semelhantes e à adoção do poema épico *Beowulf*. Tem-se como hipótese mais aceita a superpopulação como causa da emigração do norte da Escandinávia. A região era montanhosa e inóspita, fazendo com que as aldeias se estabelecessem em faixas estreitas de terra, junto à costa. Por consequência, passou a faltar espaço e, em seguida, comida, pois, viviam da agricultura de subsistência, complementada pela pesca e por um pequeno comércio. (SIMONS, 1973)

Posteriormente, alguns deles partiam para conquistar terras, chegando, inclusive, à Groelândia e à América do Norte. Essa época de conquistas teve seu fim atribuído ao advento do cristianismo, no século XI.

Esse sucesso todo foi permitido graças à exímia habilidade em construir e manobrar navios. Construíram diversos tipos, segundo Langer (2009b), dividindo-os de acordo com sua função – comercial (*knorr*), de transporte e pescaria (*faering*), passeio e exposições oficiais da realeza (*karfi*) e o navio longo de guerra (*langrskip*).

O homem, em geral, vestia calça, camisa e sobretudo enquanto as mulheres usavam uma camisa de manga longa, um vestido em forma de túnica com decote quadrado e bainha superior reta, coberto por um xale ou sobretudo. Podiam ser de lã, de linho ou, raramente, de seda. As roupas dos escravos eram rudimentares. (DILMANN *et al.*, 2005) Ou seja, as roupas definiam a classe social, dividida em rei, aristocracia, trabalhadores (comércio, pescaria, metalurgia) e escravo.

O pai educava os filhos e alguns *skalds* (poetas) complementavam os estudos desses filhos com narrativas orais. Mas, a principal função do *skáld*, para Langer (2009b), era relatar, por meio da tradição oral, as aventuras desse povo e as qualidades do rei, no intuito de transmitir para a comunidade os principais atributos vikings: coragem, bravura, ousadia, abandono ao amor, desprezo pela morte, generosidade, força da mente, fidelidade, astúcia.

Muitos padres diziam que era um castigo dos deuses, em razão dos pecados cometidos pela civilização ocidental. Na época, o clero era composto pelos únicos observadores que sabiam escrever e constituíam-se “alvos” prediletos dos nórdicos, o que restringia sua descrição aos ataques (preocupavam-se em difamá-los) e não se ativeram ao cotidiano. (RICH, 1966) Segundo pesquisadores, esse temor sentido pelos ditos “civilizados”, muitas vezes, vinha acompanhado de uma fascinação pela capacidade que os “bárbaros” tinham de reinventar a liberdade, em meio ao caos. (LANGER, 2004)

Somente na década de 1960, os historiadores Peter Sawyer, britânico, e o francês Lucien Musset deram uma nova concepção aos nórdicos. A partir de então, vários estudos passaram a defini-los como uma sociedade complexa, que apresentava um desenvolvimento nas artes, em concepções mitológicas e religiosas. (LANGER, 2004) Iniciou-se, então, uma contraposição ao que diziam os romanos.

Essa dualidade é vista ainda na atualidade, principalmente no cinema, tido como o meio artístico que mais atíça o imaginário das pessoas. Há dois filmes que mostram essa diferença: **O 13º Guerreiro** e **Desbravadores**. O primeiro filme realça alguns aspectos culturais e sua luta, em legítima defesa, contra os *wendols* (monstros da névoa), uma provável tribo canibal; já o segundo, em cuja sinopse os vikings são taxados de canibais, mostra uma sociedade que ataca os índios norte-americanos.

Inclusive, para caracterizar bem essa bestialidade atribuída aos vikings no filme **Desbravadores**, usou-se um estereótipo bem conhecido e que se sabe, hoje, irreal: os elmos com chifres. Além desse, os crânios usados como suportes para bebida foram vistos no filme **Asterix e os Vikings**, no qual esse povo acreditaria que se sentissem medo poderiam voar. Esses conceitos surgiram com a **Canção dos Nibelungos** de Richard Wagner, entre 1865 e 1876. Foram criados, segundo Langer (2009a), com objetivo de alcançar uma identidade nacionalista através da glorificação dos bárbaros. Nesse processo, recorreu-se à mitologia germânica, na qual os deuses passaram a ser idealizados e foram representados de forma semelhante aos padrões helenísticos. Esse ingrediente conferia beleza aos nórdicos, mas, faltava algo que lhes atribuísse virilidade, disciplina, agressividade, força, poder, culminando na adoção dos

chifres. No século XX, fantasias, como o dragão, também passaram a ser retratadas.

John McTiernan e Michael Crichton: Dados Biográficos do Diretor e dos Produtores

John McTiernan nasceu em 08 de Janeiro de 1951, em *Albany*, Nova Iorque. O norte-americano, desde os sete anos e durante muito tempo, esteve ligado às artes teatrais, participando nos espetáculos do pai, um cantor de ópera. Estudou cinema na Universidade de Nova Iorque, período no qual viu inúmeros filmes estrangeiros que o inspirariam. Depois disso tornou-se designer e diretor técnico da Escola de Música de Manhattan. Também dirigiu inúmeros anúncios televisivos. (JOHN McTiernan, 2009)

Tornou-se um dos maiores cineastas, destacando-se no gênero ação. Estreou com **Nomads (1986)**, segundo Almeida (2005), um conto de terror sobrenatural em que um antropólogo francês (Pierce Brosnan) se muda para *Los Angeles* e é seguido pelos maus espíritos de uma tribo extinta, sendo bem recebido no Festival de *Cannes*. Posteriormente, veio **O Predador (1987)**, um filme de ação com sucesso de bilheteria. Trata-se de um grupo de soldados, liderados por Arnold Schwarzenegger, contra um inimigo invisível alienígena. Um ano depois, **Duro de Matar**, considerado por muitos como “o” filme de ação por excelência. Aqui, lançou Bruce Willis. O sucesso foi tanto que, em 1995, surgiu **Duro de Matar: A Vingança. Mas nem só de sucessos viveu o cineasta: O Último Grande Herói (1993)**, uma autoparódia de ação, foi considerado um fracasso e ganhou prêmio de pior diretor e pior fotografia. Trata-se de um garoto que ganha um ingresso para assistir o filme do diretor Slater, porém, acaba fazendo parte da trama. Esse ingresso também faz com que os

vilões deste filme acabem vindo para o mundo real, seguidos pelo herói, que encontra o ator Arnold Schwarzenegger, que o interpreta na trama. **Violação de Conduta** (2003), seu último filme, um suspense que trata da misteriosa morte de um comandante de Exército Ranger (Samuel L. Jackson), em que vários dos seus homens são investigados por um dos seus ex-subordinados (John Travolta).

No ano de 2007, o diretor e produtor John McTiernan foi condenado a quatro meses de prisão, por um juiz de *Los Angeles*, e a dois anos de liberdade assistida, por se envolver em escutas ilegais a celebridades, através de Anthony Pellicano, um famoso detective particular de *Hollywood*. (BARNES, 2009).

Michael Crichton foi um grande escritor e cineasta, com destaque no gênero ficção científica. Nasceu em 1942, em Chicago e morreu de câncer, em 2008, na Califórnia. Seu pai, que era jornalista, e sua mãe, dona de casa, desde cedo o incentivaram a escrever. Aos 14 anos publicou o seu primeiro artigo no *The New York Times*, sobre sua viagem ao Arizona. (CRICHTON, 2009)

Formou-se em Antropologia pela *Harvard*, em 1965, e deu aulas na Universidade de *Cambridge*, Inglaterra, onde ganhou uma bolsa de um ano para Europa e África do Norte. Ao regressar aos Estados Unidos, recomeçou os estudos, no curso de medicina, também em *Harvard*. Pagou a universidade com os romances que escrevia, sob diferentes pseudônimos, como **Um caso de necessidade**, escrito sob o pseudônimo de Jeffery Hudson, que fazia referências a pessoas da *Harvard Medical School*. Sua identidade foi revelada quando fora receber o prêmio. Quando percebeu o sucesso de seus livros, resolveu não exercer a medicina. Então, mudou-se para *Hollywood*, Califórnia, e começou a dirigir filmes baseados em seus livros, estreando em 1971 com **O Enigma de Andrômeda**, escrito dois

anos antes. Trata-se de um grupo de cientistas que investiga um vírus alienígena que pode se espalhar sobre a Terra. (CRICHTON, 2009)

Crichton foi pioneiro no uso de programas de computador para a produção cinematográfica, com o filme, cheio de efeitos especiais, intitulado **Westworld** (1973), mistura de ficção científica com *western*. Os robôs de um moderno centro de diversões, que recria cenários do Velho Oeste, passam por problemas técnicos e se tornam assassinos, ameaçando os visitantes do local.

Aproveitando o assunto da clonagem, em voga na década de 1990, aliado ao fascínio que os “enormes personagens” exerciam nas pessoas, Crichton escreveu **Jurassic Park**, seu livro mais conhecido e que virou filme, sob a direção de Steven Spielberg, do qual foi roteirista. Tratava-se de fazer reviver os extintos dinossauros por meio de combinações de DNA. Esse fascínio foi percebido quando viu um menino, que não tinha mais do que seis anos, gritar “tiranossauro” toda vez que via um dinossauro (CRICHTON, 2009). **Jurassic Park** fez tanto sucesso que teve uma sequência de quatro filmes. No lançamento do segundo, que tinha o subtítulo de **O Mundo Perdido**, o autor do livro deu a seguinte declaração: “as crenças guiam o comportamento [...] [que] pode nos levar à extinção, não [existindo] razão para assumir que temos qualquer conhecimento. Somos conformistas teimosos e autodestrutivos.” (COLETÂNEA, 2009).

Outras grandes adaptações de sua obra são: **Assédio Sexual** (1994), em que um homem rejeita sua nova chefe, que o acusa, então, de assediá-la; **Twister** (1996), em que dois grupos de cientistas rivais querem monitorar e prever tornados com antecedência; **Linha do Tempo** (2003), em que um professor, após

descobrir uma máquina do tempo, decide experimentar a nova invenção e acaba preso em uma guerra feudal entre ingleses e franceses. Para resgatá-lo, seus alunos e filho terão também que viajar no tempo. Também foi o roteirista de uma das séries de maior sucesso da TV norte-americana, **Plantão Médico** que teve quinze temporadas.

Fontes que Embasaram o Filme

O **13º Guerreiro** é baseado no livro de Michael Crichton, **Os Devoradores de Mortos** (1976), que, por sua vez, é baseado no manuscrito de Ahmed Ibn Fadlan (escritor e cortesão árabe do século X) e no poema épico anônimo *Beowulf*, do século VIII. (O 13º GUERREIRO e os manuscritos de Ahmed Ibn Fadlan, 2009)

Em seu *Risāla* (mensagem, em árabe, título que ele deu ao seu relato), Ahmed registrou suas aventuras na Bulgária do Volga, terra de escandinavos, oriundos da Suécia e da Dinamarca. Seu encontro se dá onde hoje é o Tartaristão. Ibn fadlan foi enviado pelo Abássida Al-Muqtadir em junho do ano de 921 e alcançou seu destino em maio de 922, época da expansão árabe². Seu objetivo consistia em convencer o rei de Bolghar a trocar a escola de pensamento sunita *Maliki* para o *Hanafi*³. Em compensação, seria pago ao rei uma grande quantia em dinheiro para a construção de uma fortaleza. (O 13º GUERREIRO e os manuscritos de Ahmed Ibn Fadlan, 2009)

Ahmed, por ser um estrangeiro, conseguiu capturar as peculiaridades dessa sociedade, pois olha “vidas que desconhece e de maneira descomprometida e ingênua. [...] Nada lhe passa indiferentemente”, pois, sua consciência não está impregnada pelos costumes nórdicos. (CREMONA, 2008, p. 218)

No que diz respeito à influência do poema épico *Beowulf*, Michael Crichton, primeiramente, alterou alguns dos nomes originais para aqueles que tinham uma sonoridade semelhante: Beowulf é chamado de Buliwyf, Hygelac torna-se Hyglak, o Grendel transformado no Wendol, etc. Outra relação que se pode fazer é que tanto o Wendol quanto Grendel aterrorizavam o reinado de Hrothgar e ambos eram canibais. Além disso, enquanto Beowulf mata Grendel e sua mãe, que vem vingar sua morte, Buliwyf mata a mãe dos Wendols e o líder, quando este veio com seu grupo se vingar. E, por último, tanto Beowulf, na luta contra Grendel, quanto Buliwyf, na primeira batalha contra os Wendols, ficam com o braço e a garra dos canibais.

Acredita-se que *Beowulf* foi escrito por volta de 750 em *Northumbria*, devido aos fatos, aos nomes dos reis dinamarqueses citados e à língua usada. Após partes do poema terem sido destruídas em um incêndio (1731) e outras se fragmentarem posteriormente, um pesquisador islandês, Thorkelin, copiou o texto em 1786. (BEOWULF, 1992)

O poema, ainda segundo Galvão (1992), foi intitulado *Beowulf* em 1805 e publicado em 1815. Fora criado séculos antes e recontado e recriado por várias gerações, por meio da tradição oral. Referia-se ao semideus Beowa e simbolizava a força e os ideais de um povo. Beowulf, nessas recriações, acabou se tornando o rei dos *geats* (tribo anglo-saxônica que vivia ao sul da atual Suécia, berço de outro herói: Rei Arthur, rei dos Bretões).

A história mostra como se deu a construção de *Hereot* (palácio de festas) pelo rei Hrothgar, o que acabou atraindo Grendel (descendente de Caim, amaldiçoado por Deus e que vive na periferia do mundo, nos pântanos), incomodado com o barulho das festas.

Isso perdurou durante doze anos, até a chegada de Beowulf, que o deixou mortalmente ferido, após uma emboscada no palácio de festas. Como o monstro ainda teve forças para voltar ao pântano, deu ao rei como prova a garra, o braço e o ombro do monstro que foi pendurado no teto. Mas, a mãe, buscando vingança, mata um cavaleiro em *Hereot* e leva consigo o braço de seu filho. Beowulf resolve ir até o território do monstro (nas profundezas de um lago, na Dinamarca) e o mata com uma espada pesada dos gigantes que encontra no local. O herói ainda foi responsável pela façanha de matar o dragão em seu próprio reino, meio século depois, o que culminou na sua morte. (BEOWULF, 1992)

Ficha Técnica

Filme: O 13º Guerreiro

Gênero: Suspense/Histórico

Estúdio: Touchstone Pictures

Direção: John Mctiernan

Produção: John Mctiernan, Michael Crichton e Ned Dowd

Coprodução: Lou Arkoff

Roteiro: William Wisher Jr. e Warren Lewis

Produção Executiva: Andrew C. Vaina e Ethan Dubrow

Edição: John Wright

Desenho de Produção: Wolf Kroecer

Direção de Arte: Richard Harrison, William Heslup e Helen Jarvis

Figurino: Kate Harrington

Fotografia: Peter Menzies Jr.

Supervisor de Efeitos Visuais: John Sullivan

Música: Jerry Goldsmith

Personagens/Intérpretes:

- Antonio Banderas (Ahmed Ibn Fahdlan)
- Vladimir Kulich (Buliwyf)
- Dennis Storhøi (Herger)
- Daniel Southern (Edgtho)
- Neil Maffin (Roneth)
- John DeSantis (Ragnar)
- Clive Russell (Helfdane)
- Mischa Hausserman (Rethel)
- Oliver Sveinall (Haltaf)
- Asbjorn Riis (Halga)
- Richard Bremmer (Skeld)
- Tony Curran (Weath)
- Omar Sharif (Melchisidek)
- Diane Venora (Rainha Weilew)
- Maria Bonnevie (escrava Olga)

Sinopse

O poeta Ahmed Ibn Fadlan foi exilado e nomeado, pelo califa, embaixador da terra de Tossuk Vlad, região longínqua e pobre do norte, pois, se apaixonou por uma mulher comprometida. Acabou encontrando guerreiros, depois de meses vagando de camelo por terras bárbaras, que estavam sendo atacados por ferozes criaturas que devoravam tudo o que viam pela frente. Após uma vidente

alertar que os combatentes estavam fadados a perder a luta se não conseguissem um 13º guerreiro não nativo, Ahmed acabou se juntando ao grupo, na batalha para vencer o misterioso inimigo.

Resumo da Sintaxe Narrativa

Créditos Iniciais – 00h00min a 03min49s

Cena 01

00h00min – 03min48s: Ahmed Ibn Fadlan se apresenta como um poeta que tinha uma vida tranquila, até o momento em que uma paixão por uma mulher casada resulta em sua nomeação como embaixador da terra de Tossuk Vlad, ao norte. Percorre, por meses, desertos junto ao amigo de seu pai, o Melchisidek, até o dia que chega às terras dos bandidos tártaros. As pessoas que ali estão se assustam com esses bandidos e, logo após, com os vikings que estão chegando de barco. Ahmed resolve, então, ir ao acampamento dos vikings.

Cena 02

03min49s – 06min08s: Melchisidek consegue se comunicar com um dos vikings, em latim, e descobre que estão na festa de funeral do chefe e são apresentados ao mais provável herdeiro, Buliwyf, que tem isso consumado quando mata seu irmão que tenta apunhalá-lo pelas costas. Ahmed fica atônito frente à cena.

Cena 03

06min09s – 07min29s: Ambos acompanham o enterro do rei, junto a seus pertences em um barco, pois, os levará para outra vida. Há uma escrava que se prontificou a ser queimada junto ao rei e que pronunciou algumas palavras antes de partir.

Cena 04

07min30s – 13min29s: Após acordarem da bebedeira da noite anterior, os vikings começam a fazer sua higiene pessoal, lavando o rosto, fazendo bochecho e assoando o nariz numa mesma bacia, o que deixa Ahmed enojado. Neste momento chega Wulfgar, filho e mensageiro do rei Hrothgar, dizendo que seu reino está sob forte ameaça. O anjo da morte é então chamado e diz que devem partir 13 guerreiros, dos quais, o último não deve ser um homem do norte. Ahmed fica assustado com a notícia.

Cena 05

13min30s – 15min12s: Chega a hora da partida e da despedida. Quando Ahmed monta em seu cavalo, fazem uma piada, dizendo que só um árabe levaria um cachorro à guerra. Herger pergunta o nome de Ahmed, que se apresenta, e o viking acaba chamando-o de Eban.

Cena 06

15min13s – 19min12s: Os vikings estão ao redor de uma fogueira comendo, bebendo nos chifres, rindo e conversando, enquanto Ahmed observa, até que consegue entender algumas palavras. Passa-se mais um tempo e consegue decifrar frases. Até que Halga ofende a mãe de Ahmed, que responde à altura, impressionando a todos por ter aprendido tão rapidamente a língua dos vikings. Buliwyf observa e pergunta se Ahmed sabe traçar sons e este escreve na terra.

Cena 07

19min13s – 22min27s: Quando se preparavam para continuar a viagem, Weath compara novamente o cavalo com um cachorro e Ahmed resolve fazer uma pequena demonstração, pulando obstáculos. Todos ficam, mais uma vez, impressionados e Rethel diz que o cachorro sabe saltar. Vão em direção ao barco e acabam enfrentando uma tempestade, à noite e, ao amanhecer, a neblina.

Bulwyf evoca Odin para mostrar o caminho e um viking atira flechas com fogo, até que avistam terra.

Cena 08

22min28s – 32min47s: Buliwyf pede para que Ahmed fale o que ele desenha e escreve a mesma frase em árabe, com apenas um erro, que é corrigido por Ibn Fadlan. Herger joga uma espada para Ahmed que alega não ter forças para manejá-la. Edgho percebe a presença de outra pessoa, pelo seu instinto, dizendo que está montado em um cavalo e é perfumado. É um mensageiro de Hrothgar que, após as apresentações, leva os vikings até o rei. No caminho, percebem que a aldeia está destruída e que há poucos homens no local. Após saberem do que se trata, discutem uma solução, até que veem um menino todo ensanguentado e perguntam o que aconteceu. A rainha aparece e os leva à casa do menino. Ao entrarem na casa veem muito sangue e partes de corpos espalhados. Explicam a Ahmed que não se trata de homens, mas dos *wendols*. Acham a estátua primitiva de Vênus, que simboliza a mãe dos canibais. Como os camponeses dizem que eles atacam na neblina, resolveram voltar e esperá-los na aldeia.

Cena 09

32min48s – 41min58s: Durante o jantar, Hrothgar diz o que sabe e os vikings resolvem não beber naquela noite, para estranhamento de Ahmed. O príncipe Wigliff provoca e desafia Buliwyf, que responde à altura. Hrothgar apresenta uma testemunha que viu os *wendols*, que os descreve como metade homem, metade urso e que atacam na neblina. Também diz ter visto uma serpente que cuspiu fogo, enquanto atravessava a bruma. Após confirmarem a neblina à noite, os vikings se preparam para receber os *wendols*. Mulheres e crianças vão para um sótão, junto com o rei, a pedido da

rainha para Buliwyf. Os vikings fingem dormir em círculo, armados, de tocaia, até que os *wendols* adentram o local pelo telhado. Ahmed demora em começar a lutar. É ferido no rosto, mas, finca uma espada num *wendol*, que o arremessa, deixando-o desacordado. Herger diverte-se com Ahmed, dizendo que não fugiu e que não foi tão mal na luta. Após a luta, percebem que as cabeças de Ragnar e Hyglak foram levadas e que não há nenhum corpo de *wendols* no local, apesar de terem matado muitos deles. Só acham uma garra. Uma escrava cuida das feridas de Ahmed com urina de vaca, que evitaria febre. Apesar de não gostar muito da ideia, Ahmed acaba aceitando.

Cena 10

41min59s – 55min39s: Os vikings se preparam para o segundo ataque, construindo suas defesas. Ahmed não consegue cortar o tronco com sua espada e pede para o ferreiro transformá-la em um facão. Após testá-la e aprová-la, Joyous pergunta se quando ele morrer a espada não pode ficar com a filha, caindo na risada. A escrava lhe oferece água e pergunta se o que o príncipe está dizendo é verdade: que Buliwyf quer roubar o reino de Hrothgar. Buliwyf e Herger após saberem disso, resolvem se vingar. Herger começa a jogar terra no principal homem de Wigliff, o que acaba gerando um duelo, após trocarem “elogios”. Ahmed ficou apavorando, dizendo ser maior e mais jovem, portanto, com mais chances de vencer. Herger diz para apostar nele se quisesse. Quando Angus está pronto para dar o golpe final, Herger desvia e corta a cabeça do rival. Ahmed, bravo, questiona, pois, se ele poderia tê-lo matado quando quisesse, por que esperou tanto. Herger diz que se pode calcular a força, mas, não o que não se vê. Voltam aos preparativos e Ahmed vai levar comida a Edgtho, que está de sentinela, observando ao alto qualquer sinal de perigo, até que vê a serpente, toca o gongo e se

preparam para mais um ataque. Ahmed observa uma menina lá fora, corre para pegá-la e vê a serpente, que nada mais é do que a cavalaria dos *wendols*, segurando tochas.

Cena 11

55min40s – 01h04min57s: Os *wendols* começam a jogar as tochas nas casas e gravetos nos vikings que, por sua vez, contra-atacam com flechas e espadas. Ahmed, ao derrubar um *wendol*, percebe que se tratava de um homem e luta com muita ira. Quando derrubam o portão, os vikings acionam a armadilha que prepararam (tronco afiado). Os *wendols* acabam fugindo. Skeld, Halga, Roneth e Rethel morrem. Herger oferece hidromel a Ahmed, que recusa, pensando que é vinho. A escrava chega e acabam fazendo amor em cima do feno.

Cena 12

01h04min58s – 01h10min31s: No dia seguinte, os vikings se reúnem para discutir o que são e como atacar os *wen* (como apelidaram os *wendols*). A rainha aparece e diz que conhece uma conselheira, louca, mas, que poderia ajudar. Herger, ironizando mais uma vez, afirmou ser ela a conselheira perfeita. Ela diz, após Ahmed entregar a estátua que encontrou, que a mãe, que era a terra, teria que ser morta, juntamente com o líder com quem Buliwyf deveria ter mais cuidado. Resolvem seguir a pista dos *wen* com um cachorro, que encontrou uns crânios, e Herger afirma que cachorros não gostam de crânios de urso. Com essa fala, Ahmed chega à conclusão de que os *wen* querem que todos pensem que eles são ursos, e pergunta como são caçados no inverno. Herger responde que são caçados na caverna, com lanças. Ahmed questiona a localização dessas cavernas e todos se entreolham admirados, pois a caverna fica

na terra. Edgho encontra um desfiladeiro e o grupo vai verificar se há alguma caverna.

Cena 13

01h10min32s a 01h24min39s: No desfiladeiro, Herger se decepciona, pois, não enxerga nenhuma caverna, apenas uma ponte, sobre a qual dois homens caminham. Ao final de sua travessia, Ahmed percebe que os homens estão adentrando a uma caverna, localizada no penhasco. Edgho afirma que, como eles não têm cães, é possível chegar lá. Chegam à ponte, matam um dos guardas vestido de urso. Edgho veste a fantasia, atravessa a ponte e mata os inimigos que estão na porta da caverna. Após entrarem na caverna, Edgho, por meio de gestos, pede para que todos tirem a armadura, mas Helfdane não tira. Andam muito, até que encontram uma estátua enorme da mãe deles, perto de ossos e rodeada de crânios. Ahmed volta atrás e chega à conclusão que não se tratam de homens. Buliwyf resolve pular e descer um paredão de cachoeira, para se desviar de alguns deles, mas Ahmed fica com medo e é empurrado por Herger. Nadam e depois veem um ritual dos *wendols*, ficando atrás de alguns deles. Buliwyf e Edgho se entreolham, sinalizam e dão início à luta. Herger diz para Buliwyf matar logo a mãe. Buliwyf alcança outra entrada. Ali ele vê várias cabeças, inclusive a de seus dois companheiros, penduradas em galhos de árvore. Atrás dela, encontrou um *wendol* adorando sua mãe. Ele o ataca, mas logo é morto pela espada de Buliwyf, que olha fixamente para a mãe, que tem uma cobra enrolada e um osso pontudo que mergulha em um líquido. Ela se levanta e os dois começam a atacar, até que ele a acerta com a espada e ela com o osso, dando-lhe as costas, sendo logo em seguida decapitada. E os outros continuam a lutar, até que veem Buliwyf debilitado. Eles encontram uma longa

passagem, mas Helfdane não consegue terminar o percurso, Ahmed percebe, vai ajudá-lo e ele alega cansaço, pede para que Ahmed vá embora e espera os *wendols*. Buliwyf, posteriormente, também acaba caindo e Edghto vai socorrê-lo. Com a proximidade dos *wen*, Joyous diz que a situação vai piorar, pois, vai chover. Ahmed chega à conclusão de que estão perto do Penhasco do Trovão, pelo barulho, e passam por um buraco até chegarem num lago. Edghto pergunta se não correm o risco de se afogar, devido à distância, e Herger responde que, se os *wen* não os seguirem, sim.

Cena 14

01h24min40s – 01h27min12s: Voltam para a vila do rei. Hrothgar observa Buliwyf receber curativo, que lamenta, pois, morrerá pobre, já que não será lembrado pelos seus feitos. Ahmed sai preocupado e Herger diz para ele descansar, pois os *wen* voltarão para se vingar, já que o líder ainda está vivo. Ahmed se espanta com a notícia e logo depois se assusta ao ver a neblina se formando.

Cena 15

01h27min13s – 01h32min9s: Começam a se preparar para receber os *wendols*. Escondem mulheres e crianças num calabouço. Ahmed encontra a escrava e se olham. Os guerreiros ficam preocupados, pois Buliwyf não se encontra no local e as pessoas pensam em fugir, aterrorizadas. Herger dá a cota de malha para Ahmed. Enquanto isso, a cavalaria dos *wen* se organiza e se posiciona. Ahmed olha, se isola, joga a espada no chão, tira as botas, se ajoelha e reza. Herger observa, enquanto põe suas armaduras. Enquanto isso, a rainha entrega uma faca para a escrava. Herger grita que estão vindo. Ao olhar para o lado percebe Buliwyf vindo para lutar, debilitado, caindo na lama, inclusive. Nisso, um deles pensa em ir ajudar, mas, logo percebe que não é uma boa ideia.

Todos olham receosos. O líder *wendol* se aproxima e dá dois rodopios com sua arma erguida. De repente, Buliwyf tira a manta e pronuncia as palavras ditas num funeral. Herger o acompanha, seguido dos outros (cada um dizendo uma frase), inclusive de Ahmed. Buliwyf dá início à luta.

Cena 16

01h32min10s a 01h36min25s: O confronto é mostrado em câmera lenta. Algumas mulheres participam. Depois de algum tempo de luta, Buliwyf localiza o líder e o olha fixamente. Acerta sua espada nele, quando passa a cavalo, e este cai. Mas, Buliwyf é atingido por trás, duas vezes, pelo mesmo *wendol*. Quando o líder se levanta, Buliwyf lhe aplica mais um golpe. Este cai, e o viking lhe fura com a espada, dando-lhe o golpe fatal. O grito do líder é estrondoso e os vikings olham para ver o que está acontecendo. De repente, todos os *wendols* começam a ir embora. Os vikings os olham se distanciando. Buliwyf senta e enterra sua espada. Um *wendol* montado a cavalo cai no chão, ao ser atingido. De repente, um viking grita e todos vão averiguar o que aconteceu. Buliwyf está morto. Ele é enterrado como um rei. Ahmed observa tudo de longe. Câmera fixa em seus olhos.

Cena 17

01h36min26s a 01h37min41s: Chega a hora da despedida. O menino, filho do rei, estava acompanhado de Herger, que resolve ali ficar. Ahmed e os outros vikings já estão no barco. Herger diz que rezeará a todos os seus deuses para que a jornada seja boa, pois, um único Deus não pode dar conta. Ahmed abaixa a cabeça e se despede da maneira árabe de Herger: mão no queixo, depois na cabeça e um tchau. Aparece a imagem deste escrevendo transposta sobre a imagem do barco, que, progressivamente, vai desaparecendo e

conclui a história, rezando pelos vikings e agradecendo-lhes por tê-lo convertido em um homem.

Créditos Finais – 01h37min42s a 01h42min33s.

Análise Isotópica

A análise isotópica é importante para a compreensão do filme, pois, pontuam-se as palavras ou expressões mais redundantes que facilitam sua leitura, tornando-a uniforme. A isotopia busca identificar num discurso, “concebido como uma hierarquia das unidades de comunicação que se encaixam” numa sucessão de determinações, uma homogeneidade dentro de sua heterogeneidade (GREIMAS, 1973, p. 97). Em outras palavras, esse método procura identificar o termo conector em comum, na narração e no diálogo, no decorrer de uma determinada história. Esse processo pode ser facilitado pela condensação do texto, dada pela interpretação subjetiva do público.

Como o discurso, geralmente, apresenta um caráter plurilinear, gera vários planos isotópicos, permitindo o desenvolvimento de planos autônomos que dependem de duas isotopias que estabelecem termos de texto e metatexto (plano manifesto e plano latente). Estas são classificadas como positiva e negativa, podendo estar ou em equilíbrio ou uma predominando sobre a outra, através das características atribuídas a cada uma dessas isotopias. (GREIMAS, 1973)

O filme apresenta duas redes isotópicas: força x inteligência e civilização x barbárie, sendo esta a mais significativa.

Quando se fala em força, pensa-se em habilidade manual e, com as armas, poder, virilidade, coragem e heroísmo, qualidades admiradas entre os vikings; já, quando fala-se em inteligência,

pensa-se em raciocínio rápido, na facilidade de aprendizado e de memorização, nas estratégias desenvolvidas e na capacidade de resolver charadas e enigmas.

Ahmed demonstra inteligência quando descobre o habitat dos *wen* na caverna (cenas 12 e 13) e quando aprende facilmente o idioma nórdico; quando Buliwyf memoriza a frase que Ahmed escreveu, ao reescrevê-la na cena 08; quando dois vikings ficam fantasiados de urso para adentrarem a caverna, na cena 13; pode-se citar também o fato dos *wendols* incendiarem a aldeia, deixando todos à vista; e, por último, a estratégia de ataque dos vikings na cena 08, quando vão descendo a mata, um a um, formando uma linha, em que um protege o outro. Na cena 06, quando Ahmed aprende a língua nórdica, a câmera dá um *close* no rosto e na boca dos vikings e no olhar e na boca de Ahmed, que mostra concentração ao acompanhar os movimentos labiais. Esse *close* faz com que o espectador não perca o foco no que interessa. Ocorre também um plano de corte, que contrai “o tempo para reforçar a intensidade das ideias, evitando assim o supérfluo, e também para dar a entender algo sem que seja necessária exprimi-la diretamente”. (BRETON, 1987, p. 25).

A força física viking é percebida quando Ahmed não consegue manejar a espada (cena 08), e denota garra quando Buliwyf mata o líder sob efeito do veneno aplicado pela mãe dos *wendols* (cena 15). A força também é apresentada como solução para conflitos, quando Herger provoca Angus até propor um duelo (cena 10). Esse elemento também é ligado ao poder, através do medo, quando Ahmed escapa de um ataque por desconhecidos, que fogem ao verem os vikings. Interessante que, no decorrer da trama, eles não se mostram tão ameaçadores, pois, fazem o papel de “vítimas”.

Ahmed e Herger oscilam entre as duas características, pois Ahmed apresenta forças advindas da raiva, quando descobre que os *wendols* são homens, na cena 11, e Herger se utiliza da inteligência, por meio de sátiras, como se estivesse duelando através das palavras. As sátiras e piadas são um aspecto importante dos vikings, que tinham um bom humor constante e as usavam quando percebiam as excentricidades e fraquezas das pessoas, mesmo em situações adversas ou perigosas. (LANGER, 2002) Herger ainda apresentou essa característica quando esperou uma distração de Angus no duelo, matando-o, de forma estratégica, sem que ele esperasse, na cena 10.

A civilização é associada à etiqueta, ao vestuário requintado, à crença em um só Deus; já a barbárie é associada à ignorância, à crueldade, à pobreza, à falta de higiene, ao paganismo, à poligamia, ao vestuário rudimentar, ao uso do instinto, à adoração às guerras e às armas.

No que diz respeito à etiqueta, a cena 04 mostra o momento em que os vikings fazem sua higiene pessoal na mesma bacia e Ahmed olha enojado. Ou quando dormem nas mesas do salão de festas, desengonçados, devido à ressaca. É uma reação natural, pois, tratava-se do primeiro contato com esse povo, gerando estranhamento por um costume que não se atém à higiene e às boas maneiras, fatores valorizados e ensinados desde criança aos árabes. Há outro exemplo na cena 06, quando os vikings estão em volta de uma fogueira, comendo carne com a mão, de forma primitiva (arcaica).

O vestuário de Ahmed é mais requintado, devido ao tecido mais nobre, ao corte e costura mais trabalhada, ao bordado, ao uso de cores (tingimento). Já as vestimentas dos vikings eram mais simples,

feitas de linho nas cores branca, bege e preta. O rei vestia um sobretudo de pele de urso. Edgtho sempre estava com roupas pretas, presumindo distinção devido ao cargo de olheiro (torres ou proa) que ocupava. Usavam cotas de malha, armaduras e capacete para se proteger. O objetivo do figurino é exaltar a beleza, o caráter, a personalidade dos heróis e valorizar os gestos e atitudes dos personagens, de acordo com a postura e a expressão dos mesmos. (BRETON, 1987)

O cabelo funciona como um complemento do figurino. O cabelo curto de Ahmed denota um caráter mais sério e intelectual. Já, o dos vikings, mostra um caráter mais descontraído e primitivo. Tinham cabelo comprido, uns o amarravam e outros usavam trança, como Herger.

Nota-se que o árabe é religioso, pois, em diversas cenas, aparece agradecendo ou pedindo ajuda a seu único Deus, Alá. Assim, na cena 15, Ahmed obedece a seu ritual, tira as botas e armas, ajoelha e pede a Alá que os proteja, e na cena 17, agradece a Alá por tê-lo transformado em um homem. Já, entre os vikings, o paganismo é observado na evocação de Odin (batalhas, magia e poesia), principal deus nórdico, na cena 07, para lhes mostrarem terra, pois estavam cercados pela neblina. Também é mostrado na cena 17, na qual Herger diz que vai rezar a todos os deuses para protegê-los, pois um só não daria conta, sendo necessária a divisão de funções. Uma prática comum do paganismo era a cremação dos corpos, apresentada na cena 03, no ritual funerário do rei, queimado dentro de seu barco com alguns pertences, animais e uma escrava.

As festas, constantes, aparecem, por exemplo, na cena 02, como um ritual funerário do rei, e na cena 09, como boas-vindas do rei Hrothgar. São verdadeiros banquetes, regados com hidromel

(provindo da fermentação do mel) e música. O único momento na trama do filme em que os guerreiros negam a bebida consta na cena 09, pois, queriam estar preparados para a batalha.

A crueldade entre os vikings é percebida na cena 02, quando Buliwyf mata seu irmão pelo reinado/trono. Mas esse fato também era muito comum entre os romanos, com a diferença que, normalmente, o faziam por encomenda ou envenenamento. Também na cena 03, onde mataram uma escrava, no funeral, para que acompanhasse o rei. Ainda sim, essa característica está mais implícita nos *wendols*, que destroem aldeias, comem e deceparam as pessoas.

O gosto pelas armas e pela guerra é notado quando Buliwyf, debilitado, vai matar o líder dos *wen*, sabendo que irá morrer, pois, é honroso ser morto em batalha, visto que só assim garantem sua ida ao *Valhala* (lugar para onde vão os guerreiros, levados pelas valquírias, quando falecem), após pronunciar as palavras ditas no funeral viking. Quando os outros vikings o acompanham, denota união, fidelidade e patriotismo. Nessa mesma cena 16, a batalha final mostrada em câmera lenta caracteriza bem esse momento, pois, coloca em evidência a beleza dos gestos, a elegância dos movimentos e sugere esforço intenso e contínuo para chegar à vitória. (BRETON, 1987) Mostra em detalhes e com uma forte iluminação a ação que causa dramaticidade à cena.

Em outras batalhas, a iluminação é fraca e a escuridão, intensa, aparecendo ou o contorno das pessoas e objetos ou o rosto parcialmente, constituindo um símbolo plástico de tensão emocional do espectador, pois, apenas sugere (a cena não é clara) e o deixa com medo do desconhecido.

A pobreza é notada pela simplicidade das casas, feitas de madeira (material abundante na época), com poucos móveis (mesas, cadeiras) e objetos de decoração ou ornamentação (escultura de ferro na porta). A moradia do rei Hrothgar ficava situada numa fazenda. A escuridão de onde viviam era amenizada pelas frestas nas paredes e no teto, ou com lamparinas a óleo. A simplicidade fica ainda mais visível se comparar estas moradas com o palácio do califa que aparece rapidamente, quando Ahmed conta sua história (cena 01). A suntuosidade e a ornamentação ali são evidentes.

Mas, seus barcos recebiam um tratamento diferenciado, pois, se atinham a muitos detalhes. Os *langrskips* (único tipo de barco que aparece no filme) ostentavam em suas proas figuras assustadoras, como dragões, usados para afastar os inimigos e os espíritos maléficos. Mas, o adversário dos guerreiros nas viagens, durante o filme, foi a neblina, que atrapalhava a visibilidade, inclusive do sol e das estrelas, meios pelos quais se orientavam. Também se preocupavam em ter escudos coloridos, pendurados nas amuradas, devido ao seu caráter cerimonial. Além disso, apresentavam uma vela de lã listrada (sua identificação) e impermeável, de origem animal, para mover a embarcação.

A ignorância é mostrada na cena 05, quando Herger simplificou, de forma errada, o nome de Ahmed Ibn Fadlan, para Eban. Isso é quase uma ofensa para os árabes. Essa característica também pode soar como falta de respeito para com os mais velhos ou grosseria, como aparece na cena 08, quando Buliwyf chama o rei Hrothgar de velho. Mas, a cena 06, que mostra Buliwyf perguntando ao árabe se sabia traçar sons, é a que mais se encaixa nesse quesito. Isso aponta que não conheciam um sinal específico para a escrita, mostra que não tinham um alfabeto.

A poligamia também é presente entre os vikings. Na cena 05, Herger aparece abraçado com três mulheres. Não se apaixonavam. Normalmente, os pais escolhiam um marido para a filha. Isso se dá de maneira diferente entre os “civilizados”, pois, Ahmed só se relacionou quando estava emocionalmente envolvido. Ainda assim, havia respeito mútuo, pois na cena 09, a rainha, bem mais nova, evita, com o auxílio de Buliwyf, que o rei vá à luta.

O instinto aguçado é percebido quando Edgtho sente (fareja) a chegada de um cavaleiro perfumado, que seria o mensageiro do rei Hrothgar, como consta na cena 08. Ou quando um cão de caça, um dos animais domésticos vikings, fareja o rastro dos *wen* (cena 12).

Um elemento utilizado na linguagem cinematográfica e que é bem trabalhado no filme é a música. A audição, ao lado da fala, é o sentido que melhor capta a imagem e a impressão de um mundo aparente. (PEREIRA, 2008) Ela reflete cada mudança de tensão emocional, muitas vezes antecipando o que está por vir, como na cena 12, na qual eles partem para uma longa jornada, cheia de aventuras, à caverna dos *wen*.

O filme em questão, **O 13º Guerreiro**, não possui estereótipos. Além disso, tanto a crueldade, quanto a generosidade, a fidelidade, o gosto pela aventura, os banquetes e as sátiras foram bem dosadas. O filme mostra que os vikings não só atacavam como também se defendiam, que tinham uma cultura, principalmente sob o aspecto religioso, muito forte, que seguiam suas leis e costumes, e, acima de tudo, que tinham sentimentos.

Como acontece normalmente, muitos erros foram cometidos ou passados despercebidos nas filmagens, tais como:

- No mapa do início do filme, Bagdá está no Cáucaso entre o Mar Negro e o Mar Cáspio. Na realidade, está no

sudoeste asiático, às margens do rio Tigre;

- Diferença cronológica apresentada entre Ahmed e o rei Hrothgar, pois o primeiro é do ano de 922, enquanto que o segundo é de 500. Além disso, a fé islâmica surgiu após 622, posteriormente ao rei Hrothgar;
- Outro anacronismo se dá no fato de um dos guerreiros estar usando o xadrez escocês, tipo de roupa que surgiu no século XVI, época em que os vikings não existiam mais;
- As armaduras e capacetes utilizados pelos vikings também não condizem com a época em questão, pois, a couraça foi desenvolvida no século XVI e os capacetes, provindos dos conquistadores espanhóis, foram utilizados em vários países nos séculos XVII e XVIII;
- Durante a cena da batalha final, quando um dos *wendols* cai do cavalo, após ter sido atingido, percebe-se que ele está calçando modernas botas com solas;
- Após o desembarque de uma viagem por mar, os guerreiros chegam a uma aldeia, onde se pode perceber o uso de modernas motosserras e equipamentos relacionados. Além disso, a abundância de árvores pequenas indica uma prática do século XX, de reflorestamento;
- Está implícito que os vikings não tinham linguagem escrita. No entanto, do ponto de vista histórico, as runas tinham sido utilizadas por séculos na Escandinávia e Norte da Europa. Tratava-se de um alfabeto germânico criado em 200. Durante a Era Viking, as runas foram empregadas em textos longos, geralmente talhadas em

suportes pétreos (estelas, monumentos funerários), madeira, ossos e couro. Tinham uso jurídico, comemorativo e mágico/religioso (invocações a divindades, encantamentos).

O filme também é mostrado sob o ponto de vista de Ahmed, que acabou incorporando alguns aspectos da cultura viking (coragem, bravura, ousadia, astúcia), deixando de lado a sensibilidade de um poeta para se tornar um grande guerreiro, ou como ele mesmo disse, um homem.

O 13º Guerreiro soube passar para a tela dos cinemas uma imagem dos vikings, com seus aspectos culturais e físicos, servindo de referência para quem quer entrar nesse mundo fantástico e cheio de aventuras.

Referências

ALMEIDA, A. **John McTiernan**. Site Cine 7 – Críticas de Cinema. Disponível em: <<http://cine7.blogspot.com/2005/11/realizador-da-semana-johnmctiernan>>. Acesso em: 24/08/2009.

BARNES, J. **John McTiernan faces federal charges**. Site Cinematical – Críticas e notícias ligadas ao cinema. Disponível em: <<http://www.cinematical.com/2009/04/20/john-mctiernan-faces-federal-charges>>. Acesso em: 24/08/2009.

BEOWULF. Tradução de Ary Gonzalez Galvão. São Paulo: Hucitec, 1992.

BRETON, G. **A estética do cinema**. São Paulo: Martins Fontes, 1987. (Coleção Opus-86).

COLETÂNEA de frases ateístas. Site Adrenaline. Disponível em: <<http://adrenaline.com.br/forum/papo-cabeca/192791-coletanea-de-frases-ateistas-contribua-tambem.html>>. Acesso em: 24/08/2009.

CREMONA, M. E. B. Roma e o estrangeiro: um resgate pelo passado do cinema. In: GOUVÊA, Álvaro de Pinheiro (Org.). **Cine Imaginarium**: imaginário e estética. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008, p. 217 - 230. v. 1.

CRICHTON, Michael. Site oficial. Disponível em: <<http://www.michaelcrichton.net>>. Acesso em: 24/08/2009.

DILMANN, F. *et al.* Dossiê senhores do mar. **Revista História Viva**, São Paulo, n. 16, p. 28-49, fev./2005.

- GIBSON, M. **Os vikings**. 7. ed. Lisboa: Melhoramentos, 2000. (Coleção Povos do Passado).
- GLOT, C; LE BRIS, M. (Org.). **L'Europe des vikings**. Paris: Éditions Hoëbek, 2004. Resenha de:
- LANGER, J. A. Resenha. Revista Brathair, Santa Catarina, n. 4, p. 159-163, 2004.
- GREIMAS, A. J. **Semântica estrutural**. Tradução: Haqira Osakape e Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix; Ed. da Universidade de São Paulo, 1973, p. 93-135.
- GUERRAS, M. S. **Os povos bárbaros**. 3. ed. São Paulo: Ática, 1995. (Série Princípios).
- JOHN McTiernan. **Site Hollywood**: tudo sobre filmes. Disponível em: <http://www.hollywood.com/celebrity/191848/John_McTiernan>. Acesso em: 24/08/2009.
- LANGER, J. A. A criação da moderna imagem sobre os vikings. **Sobre sites**. Disponível em: <<http://www.sobresites.com/vikings/artigos.htm>>. Acesso em: 17/08/2009a.
- LANGER, J. A. Aspectos básicos da história e da cultura dos vikings. **Sobre sites**. Disponível em: <<http://www.sobresites.com/Vikings/artigos.htm>>. Acesso em: 17/08/ 2009b.
- LANGER, J. A. O cinema e os bárbaros. **Boletim do Laboratório de Ensino de História**, Londrina, n. 25, p. 6-8, 2002.
- MACEDO, J. R. Cinema e Idade Média: perspectivas de abordagem. In: MACEDO, J. R.; MONGELLI, L. M. (Org.). **A Idade Média no cinema**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2009, p. 13-47.
- O 13º GUERREIRO. Direção de John Mctiernan. EUA: Touchstone Pictures, 1999. 1 DVD (103 min.), color.
- O 13º Guerreiro e os manuscritos de Ahmed Ibn Fadlan. **Blog** que aborda vários aspectos da cultura (música, filme, história). Disponível em: <vintage69.blogspot.com/2007/09/o-13-guerreiro-e-os-manuscritos-de.html>. Acesso em: 27/08/2009.
- PEREIRA, M. Da ópera wagneriana à estética cinematográfica: aproximações possíveis. **Revista Alceu**, Rio de Janeiro, v. 9, n.17, p. 21-46, 2008.
- RICH, L. D. **Os vikings**. Tradução: G. Majella. Rio de Janeiro; São Paulo: Distribuidora Record, 1966.
- SIMONS, G. **Os bárbaros na Europa**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1973. (Coleção Biblioteca de História Universal Life).
- Graduada em Tecnologia em Artes Gráficas pela Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR) e pós-graduada em História Moderna e Contemporânea pela Escola de Música e Belas Artes do Paraná (EMBAP). O presente capítulo constitui trabalho de conclusão de curso de Pós-Graduação em História Antiga e Medieval pelo Bagozzi / ITECNE, no ano de 2009, sob orientação do Prof. Me. Victor Augustus Graciotto Silva. Contato: rafa.sma@hotmail.com
- Expansão árabe. Iniciou após a morte de Maomé, com o intuito de dominar rotas de comércio, estimulados pela Guerra Santa, pela fraqueza do Império Bizantino e dos Reinos Bárbaros, e pelo fim do Império Persa. Nessa época (922), o comércio de especiarias com a

Índia estava bem desenvolvido, juntamente com as rotas de contato com Constantinopla e com as rotas do norte africano pelo interior.

Maliki e *Hanafi* são escolas de pensamento sunita que diferenciam apenas pela interpretação e fontes de que se utilizam. Nesse caso, *Maliki* inclui mais aspectos da fonte *Sunnah*, como as decisões judiciais dos quatro Califas Probos e URF (costumes locais que não estão em conflito direto com os estabelecidos princípios islâmicos). *Halifi* é a mais antiga escola. Da fonte *Sunnah*, as narrações do Profeta Hadith são usadas. Ambas se utilizam do Alcorão, usam o Consenso dos estudiosos (*ijma*) e o raciocínio lógico (*giyas*).

“Matem Todos. Deus Reconhecerá os Seus”: Vida, História e Morte dos Cátaros Albigeneses

Osni Gustavo de Assis Fagundes¹

A origem dos movimentos heréticos medievais até hoje é uma incógnita para a maioria dos historiadores. Alguns apontam esta origem como decorrente de doutrinas vindas do Oriente, assim influenciando determinados grupos a seguir doutrinas diferenciadas das praticadas no Oriente. Por outro lado, muitos apontam a origem das heresias medievais a uma reedição das heresias antigas, novos hereges que buscavam resgatar o desprezo pelo sacramento e pela hierarquia eclesiástica existente dentro da igreja. (O`SHEA, 2005)

No caso da heresia cátara, podemos dizer que houve uma espécie de junção entre estas duas versões. Os primeiros cátaros buscavam seguir os ensinamentos de um mestre religioso que habitava a região da Mesopotâmia, Mani, que tentou conciliar o cristianismo com as antigas idéias que pregavam a questão do dualismo. (FABEL, 1997) Podemos também relacionar a heresia cátara à questão contrária aos ideais e pensamentos da Igreja, afinal os cátaros pregavam o desprezo aos dogmas e aos ideais da Igreja, buscando pregar uma ideologia própria e particular em relação à época. (RIBEIRO JUNIOR, 1989)

De uma forma geral, podemos estabelecer uma ligação entre o surgimento da heresia cátara e as transformações culturais, sociais e econômicas ocorridas entre os séculos XI e XII. Neste sentido, podemos dizer que a heresia cátara incorporou algumas

características da época e remodelou estas ideias, de acordo com a sua doutrina.

Esta questão pode ser mais bem compreendida se analisarmos a origem da heresia cátara através da perspectiva de Michel de Certeau, que analisa as transformações ocorridas em determinada sociedade como uma espécie de mutação da cultura, uma adaptação da cultura já existente e a coprodução de uma cultura peculiar e distinta, porém, com resquícios da anterior. (CERTEAU, 2000) Uma produção cultural independente que, por sua vez, se apropria do que lhe for conveniente em relação a sociedade e a molda de acordo com suas expectativas e ambições.

A Doutrina Cátara

A grande diferença que distinguia a Igreja cátara da Igreja medieval era justamente a sua doutrina, os pensamentos e ensinamentos que eram praticados na Igreja cátara.

Os cátaros eram, em primeiro lugar, dualistas. Este dualismo cátaro estava ligado ao maniqueísmo, uma luta constante entre o bem e o mal. Para os cátaros o mundo terreno era impuro, corruptível, sendo assim, este mundo não poderia ter sido criado por um deus bom, mas sim por um outro, o deus mal que veio até a terra para sobrepor-se ao deus bom, criando assim um dualismo entre o deus puro, sem ligação alguma com o mundo terrestre, e o deus mal, responsável por tudo que se tem na terra.

Nomearam o deus mal de Lúcibel, que, para combater o deus bom e seus anjos, criou a terra e a povoou com anjos decaídos. Atribuíam o título de deus mal (Lúcibel) à figura de Jeová, pois, para eles, este Jeová foi enviado do deus mal para matar Cristo, o enviado do deus do bem.

Como desconsideravam Jeová, os cátaros consequentemente desconsideravam o Antigo Testamento, considerando apenas o Novo, pois, este relatava a passagem de Cristo, o enviado do bem no mundo, sua tentativa de limpar as pessoas da impureza do mundo terrestre.

Para os cátaros não existia inferno, este era o próprio mundo terrestre, onde a purificação e a salvação deveriam ser feitas nele. O principal livro em que os cátaros se baseavam para justificar sua doutrina era o livro de São João.

Os Perfeitos

Os cátaros eram divididos em dois grupos: os perfeitos e os crentes. Os perfeitos eram aqueles que já haviam alcançado a sua salvação, os que haviam conseguido se livrar das impurezas do mundo e, consequentemente, já estavam prontos para o reino do deus bom.

Os perfeitos abstinham-se totalmente de carne, gordura, ovos, leite e queijo. Para eles, estes itens faziam parte da impureza que permeava o mundo. Só se alimentavam de pão, vinho, legumes, frutas e peixes, além de passar três dias durante a semana se alimentando apenas de pão e água, acreditando que se manteriam purificados.

A castidade era obrigatória e, para os perfeitos, o casamento era considerado satânico e a procriação, um crime carnal. Apesar disso, não criticavam os adeptos de tais práticas, mas sim pregavam a liberdade das relações, sem o comprometimento matrimonial.

O Consolamentum

Era através do *consolamentum* que a pessoa se tornava um perfeito e adentrava oficialmente na Igreja cátara. O *consolamentum* era uma espécie de ritual pelo qual o iniciado passava para demonstrar-se forte e, enfim, entrar na Igreja. Durante um período de dois anos, o iniciado passava por uma série de estudos e provas que, se fossem aceitas e bem sucedidas, o levariam a se tornar um perfeito.

De uma forma geral, o *consolamentum* era realizado para oficializar e determinar que fossem praticados os sacramentos da Igreja cátara, impunha sobre a pessoa suas diretrizes, determinando que a pessoa fosse um líder dentro da Igreja, podendo ter um status maior que os outros. Este status era adquirido conforme o tempo e o papel que a pessoa desempenhava dentro de Igreja. O *consolamentum* libertava e purificava a sua alma, preparando para a vida superior ao lado do deus bom, desprendendo-se dos males da terra.

Os Crentes

Os crentes eram todos os membros da Igreja cátara que ainda não haviam recebido o *consolamentum*. Cabia a eles realizar todas as atividades braçais dentro do esquema da Igreja, serviços domésticos, de catequização, de divulgação, trabalho rural e construção de novos templos.

Os crentes podiam sim realizar o matrimônio, mas, se demonstrassem a intenção de se tornar um perfeito, teriam que abdicar da relação.

Uma pessoa poderia ser um crente por toda a vida sem receber o *consolamentum*, pois, alguns acreditavam não suportar as provas que os “consolados” enfrentavam. Isto não significa que os crentes

não poderiam ser salvos, ser purificados. Antes da morte ou no fim da vida, o crente recebia o *consolamentum in extremis*, que lhe garantia os mesmo “direitos” que os perfeitos tinham ao receber o seu *consolamentum* através da iniciação. Assim muitos crentes não se preocupavam em enfrentar o *consolamentum*, pois, sabiam que receberiam um similar antes de sua morte.

A Sociedade Perante a Heresia

A região onde os cátaros se desenvolveram foi a região sul da França, conhecida como Languedoc, mais especificamente, as cidades de Toulouse, Béziers e Albi, esta última que deu a nomenclatura de cátaros albigenses à heresia.



Região do Languedoc

<http://lavidaenbarcelona.blogspot.com/2010/05/carcassonne-2-montpellier.html>

Durante os primeiros anos da heresia, quando a Igreja cátara começava a se estabelecer, a relação entre a sociedade e os cátaros era de respeito, não existiam registros de confrontos entre a população e a heresia. (BURL, 2003)

Esta relação passou a se tornar um tanto quanto conturbada a partir do momento em que expedições de conversão começaram a ser feitas para o sul da França. A Igreja começou a perceber o avanço e as conquistas dos hereges e passou a encaminhar padres para tentar a evangelização. Vale lembrar que estas primeiras expedições

não contaram com qualquer tipo de violência, nem contra a população nem contra os próprios hereges.

O que de fato ocorreu foi a maior habilidade de debate que os cátaros possuíam em relação aos padres, fazendo com que muitos destes fossem ridicularizados em público e acarretando uma grande revolta em relação aos cátaros, por parte dos padres que se aventuravam nas expedições de evangelização no Languedoc francês. (BAINET, 2002)

A Igreja Católica Frente aos Hereges

A partir do momento em que os cátaros passaram a, de certa forma, influenciar nos domínios da Igreja católica no sul da França, o papado passou a prestar mais atenção na heresia. Como negavam o cristianismo, como religião, logo passaram à condição de inimigos da cristandade aos olhos da Igreja católica. Os cátaros não se reconheciam como inimigos da cristandade. Apoiavam-se no evangelho e em Jesus Cristo, ou seja, os cátaros se consideravam os verdadeiros cristãos. Em um primeiro momento, a Igreja católica negava a violência perante qualquer movimento herético ou herege. Encaminhou inúmeras expedições de conversão, porém, nenhuma delas acabou dando o resultado esperado. Assim, a Igreja católica via a heresia cátara avançando e se fortalecendo cada vez mais, na região do sul da França, trazendo a necessidade de que algo mais eficaz fosse feito em combate aos hereges. (BURL 2003)

Estas expedições ficaram conhecidas, em seu conjunto, como “cruzada espiritual” e ocorreram entre 1147-1209, alguns anos após a Igreja medieval perceber que a heresia cátara realmente representava uma ameaça à cristandade. Foram encaminhados para o Languedoc diversos líderes, com o intuito de conscientizar as

peçoas a não seguirem mais a heresia, assim como converter os que já haviam optado pela Igreja cátara. Porém, esta “cruzada espiritual” não obteve o êxito preterido pela Igreja medieval, mesmo mandando nomes como São Bernardo e São Domingos. (FABEL, 1997)

Sendo assim, a “cruzada espiritual” deixou de ser praticada no final de 1209, quando, de fato, os líderes da Igreja perceberam que os resultados não estavam sendo satisfatórios, isto devido à capacidade de discussão e de debate dos líderes cátaros. Estes acabavam se destacando na retórica que realizavam frente aos pregadores cristãos, que tentavam converter os perfeitos e os crentes e conscientizar os habitantes do Languedoc, que se viam às voltas com todo o avanço e estrutura, a esta altura já concretizada, da Igreja cátara.

A próxima medida adotada pela Igreja foi tomada durante o III Concílio de Latrão, em 1179, quando foi publicada a seguinte bula:

Embora a Igreja, como diz São Leão, se satisfaça com um julgamento sacerdotal e não realize excursões sangrentas, para ela deve recorrer as leis seculares e pedir ajuda aos príncipes para que o temor de um suplício temporal obrigue os homens a utilizar o remédio espiritual. Deste modo os heréticos, que alguns denominam cátaros, outros patarinos e outros publicanos, fizeram grandes progressos na Gasconha, em Albi em Toulouse, e outras regiões onde ensinaram os seus erros e se esforçam a perverter os simples, nós os anatemizamos, bem como os seus protetores. Nós proibimos a todos de ter qualquer relação com eles. Se persistirem no pecado, não se fará nenhuma ação em seu

favor e não se lhes dará sepultura entre os cristãos.
(BAINET, 2002, p. 41).

De acordo com a bula, a atitude da Igreja passou a mudar, pois, percebeu-se que as investidas espirituais não haviam dado certo. Assim, pela primeira vez falou-se em algum tipo de investida à força, no combate dos hereges.

Neste caso, a Igreja passou a pedir o auxílio do poder secular para conseguir o combate aos hereges. Vale ressaltar que esta bula, em um primeiro momento, não foi uma ordem direta para que os cátaros fossem atacados. Na verdade ela serviu mais como uma advertência aos próprios cristãos que se familiarizavam com a heresia e que, de certa forma, compactuavam com a existência da mesma, sendo ameaçados de perder qualquer tipo de privilégio cristão se permanecessem aceitando a existência da heresia cátara.

Neste documento podemos perceber uma mudança acentuada na postura da Igreja, que passou a perceber que a passividade em seus atos dificilmente culminaria com a extinção da heresia, que incomodava e crescia na região do Languedoc.

O Início das Perseguições

A história dos cátaros albigenses passou a ser alterada a partir do momento em que Inocêncio III assumiu o papado, em 1197. Inocêncio tinha como principal intenção de seu papado a extinção das heresias que desafiavam a Igreja e achou por bem começar pela heresia cátara, tomando assim como exemplo a extinção da principal heresia da Idade Média. (O`SHEA, 2005)

O papa Inocêncio III decidiu exterminar de vez a heresia que, já havia algum tempo, perturbava as estruturas da Igreja, assim, em

junho de 1209, um exército formado nos moldes feudais se concentrou em Lyon, com o intuito de marchar até o Languedoc e atacar a heresia. (FABEL, 1997)

É importante salientar que, assim como nas Cruzadas realizadas em direção ao Oriente, a Cruzada albigense possuía algumas características que atraíam os cruzadores. A primeira delas está ligada à questão da salvação, pois, os cruzadores eram atraídos pela promessa de conquista da salvação eterna, orientados a lutar em troca do perdão divino, que seria recebido após a Cruzada para a qual este havia sido destinado. (BURL 2003)

No entanto, um fator foi determinante para o sucesso da cruzada albigense: a distância em relação ao local previsto. Como sabemos, os cruzadores que seguiam em direção ao Oriente passavam por inúmeras provações para alcançar seu objetivo final, muitos acabavam por perder suas vidas antes mesmo de chegar a Jerusalém e muitos desistiam de prosseguir, temendo a morte precoce no decorrer do caminho. (BURL, 2003)

No caso da Cruzada albigense, a distância a ser percorrida até o local das batalhas era inferior a 400 km, relativamente pequena em comparação à do Oriente. Assim, inúmeras pessoas se inscreviam e rumavam em direção à Cruzada, facilitada ainda de diversas outras maneiras. Para termos uma idéia, para esta Cruzada realizada em 1209, foram recrutados aproximadamente 20.000 cavaleiros armados e outras 200 mil pessoas, divididas entre camponeses e vilões (mercenários), sem contar com o clero e a nobreza, que também tiveram sua participação. (FABEL, 1997)

Outro fator importante no efetivo de cruzadores era a questão do perdão de dívidas e juro aos que participassem das Cruzadas. A duração da expedição também era fator decisivo, tendo em vista que

os cruzadores recebiam sua dispensa após 40 dias de serviços prestados. Alguns eram beneficiados com a posse de terras dos próprios heréticos perseguidos.

Nessa primeira fase, as Cruzadas albigenses partiram em julho de 1209 e agosto de 1209, e tinham como intenção atacar as cidades de Béziers e Carcassonne. Em seguida os cruzadores dirigiram-se a outras cidades e condados da região do Languedoc, tanto que ao final de 1211, Toulouse já havia se rendido. Em 1215, após o Concílio de Latrão, Inocêncio III concedeu benefícios a Simão de Montfort (principal líder dos cruzadores) a quem eram atribuídos diversos poderes em todas as regiões do Languedoc. (FABEL, 1997)

A Tomada de Montségur

Após inúmeras batalhas, algumas com vitórias dos heréticos, uma grande expedição foi enviada para pôr fim aos cátaros albigenses. Como medida de segurança, os cátaros possuíam um castelo onde poderiam se refugiar de qualquer tipo de ataque. Montségur se localizava no alto de uma colina, em um local de difícil acesso. A fortaleza havia sido construída justamente para o abrigo de qualquer pessoa frente a um ataque. Como os cátaros haviam sido expulsos de diversas cidades, decidiram se refugiar dentro de Montségur e fugir dos cruzadores. (MOLIST, 2002)

Em 1244, os cátaros sofreram um grande golpe na estrutura de sua Igreja, quando boa parte de seus fiéis haviam sido perseguidos e mortos. “Naquela época os corpos de algumas pessoas [...] que haviam sido proclamadas heréticas eram arrastados pelas ruas e queimados.” (BAINET, 2002, p. 38).

A situação dos cátaros estava insustentável, sendo perseguidos por todo o Languedoc. Refugiados em Montségur, nem assim

obtiveram sucesso, os cruzadores partiram para a fortaleza em busca dos que haviam conseguido se abrigar no castelo. “Os [...] frades fizeram inquisição também em Moissac e sentenciaram o vivo João de Lagarde, que, fugindo para Montségur tornou-se um perfeito herege e depois foi queimado com outros 210 hereges.” (BAINET, 2002, p. 38)

Como podemos analisar nesta fonte, escrita em 1244, os que ousavam fugir para Montségur eram também perseguidos e considerados hereges. Depois de alguns dias, as muralhas e os portões de Montségur não resistiram e a fortaleza foi invadida pelos cruzadores, praticamente pondo fim aos cátaros do Languedoc. (MOLIST, 2002)

A frase: “Matem todos. Deus reconhecerá os seus”, supostamente dita por Arnold Amaury, monge que comandou a Cruzada albigense, até hoje é motivo de controvérsia entre os pesquisadores do tema. Alguns afirmam que, de fato, a frase foi proferida antes de ingressarem em Montségur e outros negam veementemente que ela tenha sido proferida. No entanto, o que ninguém discute é a forma como a fortaleza foi tomada e a matança indiscriminada de cerca de 20 mil pessoas. (O`SHEA, 2005)

É importante ressaltar que a perseguição não colocou um ponto final na heresia cátara. Os que, por ventura, conseguiram escapar dos cruzadores se encaminharam para a região da Lombardia e alguns outros lugares da Itália, porém, sem a mesma organização que haviam conseguido no Languedoc.

Analisar uma questão como a Inquisição, as Cruzadas ou a perseguição a uma heresia medieval pode parecer, mas, não é tarefa fácil. Para melhor compreendermos, é importante que conheçamos

as questões que permeavam a sociedade medieval e agiam no cerne da sua cultura.

No caso da Cruzada albigense, a sociedade medieval vivia um período conturbado, um período em que a principal figura política começava a se desenhar ao redor da Igreja, que enxergava, nas demais formas de expressão religiosa, uma ameaça ao seu poder e à sociedade, já estruturada ao redor dos dogmas e ensinamentos que ela própria havia proclamado.

O que podemos entender é que a Cruzada contra os hereges não era um anseio exclusivo da Igreja medieval nem um anseio apenas com motivação política, mas, sim uma motivação por parte da nobreza, que se entregou à perseguição em busca de pôr fim ao que demonstrava ser um perigo à Igreja e a ela própria. Porém, é sempre importante lembrar que as principais atitudes e ações frente à heresia partiram sim do alto clero.

Importante também salientar a diversidade herética da Baixa Idade Média. Existiram outros grupos que, assim como os cátaros, foram considerados hereges e perseguidos, embora não na mesma intensidade dos albigenses.

A perseguição aos cátaros não foi um marco final no processo de combate às heresias, pelo contrário, diversos outros focos surgiram, em lugares diferentes, dificultando cada vez mais o combate realizado pela Igreja.

Referências

BAINET, Michael. **A inquisição**. São Paulo: Imago, 2002.

BURL, Aubrey. **Hereges de Deus: a cruzada dos Cátaros e Albigenses**. São Paulo: Madras. 2003.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. Petrópolis: Vozes, 2000.

FABEL, Nachman. **História das heresias**. Rio de Janeiro: Perspectiva, 1997.

FRANCO JUNIOR, Hilário. **Idade Média: o nascimento do Ocidente**. São Paulo: Brasiliense, 2001.

MOLIST, Jorge. **O retorno dos Cátaros**. São Paulo: Planeta do Brasil, 2002.

O`SHEA, Stephen. **A heresia perfeita**. Rio de Janeiro: Record, 2005.

RIBEIRO JUNIOR, João. **A pequena história das heresias**. Campinas: Papirus. 1989.

* Professor -. Secretaria do Estado de Educação do Paraná. Graduação: Licenciatura plena em História, Universidade Tuiuti do Paraná (UTP). E-mail: gafagundes@hotmail.com . O presente capítulo constitui trabalho de conclusão de curso de Pós-Graduação em História Antiga e Medieval pelo Bagozzi / ITECNE no ano de 2009 sob orientação do Prof. Me. Victor Augustus Graciotto Silva.

A Heresia em Pedro Valdo

Karl Friesen¹

Pedro Valdo, homem de grandes posses que viveu em Lion, cidade francesa de grande importância comercial, no século XII, encontrou um ensino revolucionário nos Evangelhos e em escritos cristãos. Convertido ao cristianismo e desejoso de salvar sua alma, decidiu doar tudo e auxiliar os pobres, não lhe parecendo custoso sofrer as renúncias necessárias pra tal finalidade. Na localidade em que ele vivia era comum encontrar pessoas pregando a vida simples do discipulado cristão da Igreja primitiva, o voto de pobreza não era uma novidade. Nesse período, vários homens tinham essa atitude, a da mendicância, podemos citar Robert de Arbrissel e Norbert de Xanten (THOMÉ, 2004), que desejavam viver um cristianismo desapegado dos bens materiais.

Pedro Valdo e seus seguidores, os valdenses, desejavam manter-se fiéis a Igreja Romana, conforme as doutrinas tradicionais tidas como verdadeiras, como o culto a Maria, a interpretação e o ensino bíblico feito somente pelo clero. Em algum momento, esta ortodoxia foi questionada e as razões dessa caracterização, durante o tempo de existência dos valdenses, percorrem basicamente dois caminhos: os interesses da Igreja Romana, que estava aliada ao Império que aclamava o cristianismo, ou a disputa localizada de pequenos grupos, que desejavam uma renovação pessoal de retornar ao credo apostólico, com suas características de simplicidade e pobreza.

A Heresia e os Valdenses

O conceito de heresia não teve uma origem cristã, mas, a heresia propriamente dita necessitou da autoridade da Igreja Católica Romana, por meio de seus Concílios e ensinamentos. Segundo Gianastacio:

O Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs lembra que a palavra heresia – do grego *airesis* – pode derivar de *aireomai* (retirar, escolher). No grego helenista, indicava o objeto da escolha intelectual, isto é, uma doutrina ou uma escola, tal como se dava com as escolas filosóficas. É fato que a heresia existe se tiver sua origem na Igreja, pois qualquer movimento que nasça fora da Igreja não consiste em heresia, visto que não é um segmento da Igreja. (GIANASTACIO, 2006, p. 23).

Nachman Falbel ainda lembra que a linguagem da heresia não era compreendida. O herético recorria ao devaneio místico para fugir desta realidade e construir uma nova Jerusalém. (FALBEL, 1976)

Os valdenses ficaram mais conhecidos do que o seu próprio fundador. Poucas informações existem disponíveis sobre Pedro Valdo. O documento Anônimo de Laón, escrito por um cônego regente da ordem de Santo Agostinho (MITRE; GRANDA, 1983), estuda alguns detalhes profundamente, fixando seus estudos basicamente na transformação religiosa desse rico mercador. O grupo, assim como seu fundador, é enquadrado como herege. Ganhou notabilidade o fato de que os seguidores desafiaram a liderança espiritual, em Lion, com seu discurso inflamado de pobreza, atacando a ostentação da Igreja.

Nesta mesma cidade, centro das principais rotas comerciais da Europa, com um mercado bastante ágil e diversificado no qual o

mercador era uma figura destacada, acontece uma prática incomum. O rico e bem sucedido mercador Valdo é profundamente impactado pela mensagem que explanava a vida de Santo Aleixo, o chamado “Homem de Deus”, o protetor dos pedintes e peregrinos, o qual, diz a tradição, curava doenças com bênçãos e orações, por volta do ano 1000.

A conversão religiosa de Pedro Valdo foi fruto da pregação inflamada de um anunciador de sermões, que viajava de cidade em cidade, de vilarejo em vilarejo. A transformação dele acontece no coração de Lion, sua influência e mudança radical têm repercussão comparável a de Francisco de Assis, cultivador da pobreza; ambos eram citadinos e mercadores, realizam uma renúncia absoluta e seguem uma vida apostólica. As filhas de Pedro Valdo e sua esposa foram agraciadas com um plano que as sustentariam pelo resto de seus dias, enquanto Pedro optava totalmente pela mendicidade, vivendo da caridade alheia, distribuindo o restante de seus bens aos pobres, chamando a atenção das pessoas influentes da região ao fazer distribuição de moedas, ainda muito raras e cada vez mais necessárias para o comércio crescente, mas no qual a nobreza ainda estava fundamentada na importância do domínio de terras. Os poderosos começam a notar que esse homem, além de distribuir pequenas placas de metal, abandonar sua riqueza e posição privilegiada de mercador, também investe na tradução da Palavra de Deus para um idioma provençal comum. Esta tradução traz consequências gigantescas, para o contexto da época, na medida em que as pessoas até então consideradas leigas se tornavam detentoras de conhecimentos fundamentais para entender a mensagem bíblica, abalando a manutenção do poder de ensino da Igreja Católica.

Até então, as verdades das Sacras Escrituras poderiam apenas ser transmitidas pelo clero. As verdades ensinadas ao povo, pela Igreja, eram selecionadas e apresentadas de modo que os interesses de Roma fossem mantidos em segurança. Ninguém questionava ou duvidava da ênfase ou direcionamento das pregações feitas pela corporação dos sacerdotes católicos. Com essa tradução em vernáculo, Pedro Valdo assumia um papel de intérprete das verdades bíblicas e seu discurso passou a ferir diretamente a riqueza e a opulência da fé cristã institucionalizada. Possivelmente sua tradução e pregação não intentavam um ataque aos princípios dos direitos exclusivos do clero de pregar, função exclusiva dos bispos de explanarem as Escrituras.

Fato questionável é se Pedro Valdo seria ingênuo o suficiente para não entender que esta divulgação dos ensinamentos cristãos feriria a autoridade dos pais da Igreja sobre a necessidade de escolarização eclesiástica formal, para a interpretação exclusiva do clero consagrado sobre as Escrituras Sagradas. Segundo o clero, pessoas comuns fazendo uso de uma linguagem comum estavam despreparadas para interpretar e ensinar.

Por outro lado, o arcebispado que tinha recebido a suserania² da região de Lion, recentemente, desejava construir uma catedral e, para tanto, necessitava de arrecadação de fundos; não poderia por isso consentir que um pregador leigo contestasse o enriquecimento da Igreja. O arcebispo de Lion, “senhor feudal” da região, precisava agir contra um homem que ganhava discípulos rapidamente e que diminuía a entrada de fundos na obra de edificação da primeira igreja de São João Batista. O discurso de uma Igreja pobre iria estagnar o projeto e isso afetaria a imagem deste arcebispo diante de Roma. A Igreja ainda não estava pronta para decidir sobre a pobreza

de Jesus e de seus discípulos pecadores e pobres pescadores; não havia uma doutrina conclusiva dos perigos da riqueza eclesiástica. Essas circunstâncias colocavam Pedro Valdo no centro de uma delicada imbricação religiosa.

A partir do século XI, a população começa a se desenvolver e demonstrar a nova realidade que surgia: a cidade. A valorização do comércio cria uma nova identidade de trabalho. A Igreja, no entanto, teme tal desenvolvimento, associando-o ao pecado. À medida que a cidade recebe o saber dos mosteiros surgem as universidades, as detentoras do conhecimento.

O crescimento das cidades faz com que o burgo cresça e que acabe recebendo a população que estava fora desse meio social. O pensamento dos comerciantes que surgiam foi traduzido em ação. Eles aprenderam que a união faz a força. Quando viajavam pelas estradas, se juntavam a fim de se protegerem contra os salteadores; quando viajavam por mar, se associavam para desviarem das rotas de corsários e piratas. Desta forma, formaram ligas a fim de conquistarem, para suas cidades, a liberdade necessária ao desejo de expansão.

Conflitos de interesse entre esses comerciantes e os antigos senhores feudais, que não aceitavam perder o seu poder local, começaram então a surgir. Comerciantes visavam aumentar suas práticas comerciais associadas ao dinheiro, mas, senhores feudais não queriam perder seus benefícios associados à terra.

O avanço da urbanização é um campo fértil para pregadores itinerantes. As feiras de Flandres, Champagne e outras reuniam centenas de comerciantes e a difusão das pregações era mais relevante. A cidade de Milão era próspera e rica, atraía a ida aos

vilarejos próximos, chamava atenção até dos príncipes. A vida nas cidades estava se tornando uma dinâmica complexa e desafiadora.

As atitudes de Valdo são intrigantes, pois, numa nova realidade da sociedade agora urbanizada e que enaltece as pessoas que mantêm sua fidelidade aos laços familiares, ele rompe com esses vínculos, caminha em direção a uma vida de abstinência e se distancia do sentimento de pertença, tão valorizado naqueles dias. Ele rompe com a estabilidade de trabalho, posição, família, comodidades e sai viajando e pregando, vestindo apenas um vestuário simples, longo e ajustado ao corpo. Sua túnica sem cor alguma e feita de lã e suas sandálias de madeira demonstram claramente sua intenção de viver como pobre. Dependendo de esmolas e não aceitando doações de valor de metalismo, como o ouro e a prata, vive de forma nômade e de doações de pão, discursa entusiasmadamente que a salvação da alma está na necessidade de viver como os apóstolos viviam. Mesmo sendo uma forma escandalosa para os padrões da época, Valdo consegue reunir muitos simpatizantes e seguidores que passam a vestir-se como ele. Estes novos aprendizes viajavam, em duplas, pelas cidades francesas de Lyonnais, Beaujolais e Charolaise, levando nas mãos um bordão de pastor e falando, enquanto viajavam, dos novos ensinamentos que tinham recebido. O texto bíblico pode explicar as possíveis opções dos valdenses:

“Jesus enviou os doze com as seguintes instruções: Não se dirijam aos gentios, nem entrem em cidade alguma dos samaritanos. Antes, dirijam-se às ovelhas perdidas de Israel. Por onde forem, preguem esta mensagem: O Reino dos céus está próximo. Curem os enfermos, ressuscitem os mortos, purifiquem os leprosos, expulsem os

demônios. Vocês receberam de graça; dêem também de graça. Não levem nem ouro, nem prata, nem cobre em seus cintos; não levem nenhum saco de viagem, nem túnica extra, nem sandálias, nem bordão; pois o trabalhador é digno do seu sustento. “Na cidade ou povoado em que entrarem, procurem alguém digno de recebê-los, e fiquem em sua casa até partirem. Ao entrarem na casa, saúdem-na. Se a casa for digna, que a paz de vocês repouse sobre ela; se não for, que a paz retorne para vocês. Se alguém não os receber nem ouvir suas palavras, sacudam a poeira dos pés. Eu lhes digo a verdade: No dia do juízo haverá menor rigor para Sodoma e Gomorra do que para aquela cidade. Eu os estou enviando como ovelhas entre lobos. Portanto, sejam astutos como as serpentes e sem malícia como as pombas. “Tenham cuidado, pois os homens os entregarão aos tribunais e os açoitarão nas sinagogas deles. Por minha causa vocês serão levados à presença de governadores e reis como testemunhas a eles e aos gentios. Mas quando os prenderem, não se preocupem quanto ao que dizer, ou como dizê-lo. Naquela hora lhes será dado o que dizer.” (MATEUS, 10: 5-19 p. 775).

Os valdenses não desejavam se afastar da Igreja, sua ortodoxia e ensino. Imaginavam uma restauração, uma correção do foco e a retomada de uma Igreja voltada aos modelos neotestamentários. A maneira de vestir talvez não estivesse focada somente nos textos bíblicos que vimos há pouco, existe a possibilidade de uma adaptação do modelo dado pelos cistercienses, grupo religioso do mosteiro de Cister, fundado por São Alberico, por volta de 1109, que

seguia a regra de São Bento. (THOMÉ, 2004) Os valdenses desejavam transmitir a honestidade e a sinceridade e evidenciar que não protestavam contra a Igreja dominante. Usavam túnicas sem tingimento, brancas, para distanciarem-se dos hereges cátaros, estes as usavam negras e eram identificados como albigenses, pregando o dualismo maniqueísta. A Igreja de Lion não admitia que a ideologia dos valdenses se difundisse ao ponto de estes terem uma representação no Concílio de Latrão, de 1179. O grupo era, na visão do clero, apenas um grupo insignificante de rebeldes religiosos que pregavam contra a riqueza, conclamavam as pessoas a serem penitentes e a seguir a vida da pobreza e do desapego aos bens materiais. Mas, os seguidores mendicantes de Lion conseguiram apresentar seu desejo de formar uma ordem e receber uma graça do Papa a autorizar seu estilo de vida. Sua presença no Concílio de Latrão apresenta um grupo de valdenses, preocupados em difundir de forma planejada seus ensinamentos e ideais.

Os valdenses demonstram sua postura pró-ortodoxa reafirmando sua adesão ao culto de Maria, os princípios dos valdenses são características da doutrina mendicante. O grupo causava medo ao clero instalado, pois, via neles a possibilidade de suas prerrogativas sacerdotais serem afetadas. Walter Map³ liderou uma comissão que avaliou os valdenses e foi constatada a incapacidade do grupo de pregar, pois, de acordo com a análise, eram iletrados e ignorantes, teologicamente, e facilmente incorreriam em erros doutrinários. (BROOKE, 1972) A humildade dos valdenses e o seu estilo de vida, lembrando os ensinamentos de Jesus nos evangelhos, na verdade geravam apreensão nos clérigos que viviam no luxo.

O momento histórico exigia uma modernização dos discursos do reino da França e da Igreja, era preciso uma reinterpretação. A Europa estava começando a mergulhar no mercantilismo, a vida cotidiana estava caminhando para as cidades, saindo do meio rural, as idéias urbanas questionavam as pressuposições eclesiásticas; o universo europeu não absorvia o modelo antiquado do clero e do reino francês.

Alexandre III, Papa daquele período mercantil, afinado com o contexto urbano e pós-cisma, não aceita as conclusões de Walter Map e concede aos valdenses possibilidades de continuarem suas pregações, desde que submetidas aos bispos locais, pregando apenas assuntos morais e evitando ensinamentos doutrinários. Uma das intenções de Alexandre III era usar o movimento valdense como forma de refrear as heresias cátaras, pois, os seguidores de Pedro Valdo não admitiam as doutrinas heréticas dos mesmos. Desta forma, depois do Concílio, os valdenses não constam mais na pauta como hereges, mas, sim como colaboradores da cristandade. Os valdenses continuam sendo mencionados apenas como grupo dos Pobres de Lion, os quais deviam lealdade de liderança ao clero lionês, restringindo suas ações ao âmbito meramente religioso. A consequência dos fatos levou a Igreja a solicitar de Pedro Valdo uma confissão de fé católica para que o alto clero e a nobreza se protegessem do nascimento de uma nova heresia, confirmando a submissão deste grupo ao episcopado de Lion. Um desgaste entre a liderança eclesiástica de Lion e os valdenses surgiu destes acontecimentos. A heresia dos cátaros cresceu na região francesa de Languedoc, deixando a Igreja romana apreensiva e fazendo com que os valdenses saíssem da pauta de discussão. Simultaneamente, houve uma troca no arcebispado de Lion, e, por motivo de falecimento, houve uma troca no papado. Nesse intervalo, os

valdenses cresceram numericamente e aumentaram sua intensidade de pregações, enfatizando a riqueza da Igreja e o seu desejo de poder temporal. As mudanças nas lideranças permitiram esse avanço do discurso e a proliferação dos discípulos valdenses.

Uma nova dinâmica irá se desenrolar com a chegada do arcebispo Jean de Bellesmains, que assume o clero em Lion no ano de 1182 e, em Roma, o papa Lúcio III enfrenta um desajuste com a aristocracia romana. O papa assume uma postura radical de perseguição aos hereges e planeja extirpar os ventos das novidades doutrinárias, na Lombardia e em Milão, denominando-os de latrina herética. Para isso, ele precisava do apoio do Sacro-Império Germânico para agir em grande escala, especialmente em Milão. O papa quer a ajuda do Imperador Frederico, que tem admiração por Milão e que já obteve vitórias políticas na região. Nesta junção de forças as heresias são notavelmente combatidas.

A heresia confundiu-se com a quebra de vassalagem. O imperador queria e precisava do apoio da Igreja, assim tendeu a generalizar a heresia, enquadrando seus opositores da nobreza local como pertencentes aos grupos de dissidentes da Igreja. Essa união entre o Papa e o Imperador afetou direta e profundamente os valdenses, pois, Lúcio III tornou-se um ávido perseguidor.

Os grupos dissidentes da Igreja, muitas vezes, eram abarcados todos em um conceito comum, confundidos com cátaros até serem incluídos em um documento papal que os considerava heréticos. As justificativas eram que a pregação dos valdenses era contra o clero e desobedecia às ordens do arcebispo local de Lion.

O imperador, interessado nos bens das famílias nobres influentes, apóia as ideias do papa. Lúcio III, pretendendo manter a região de Milão e Languedoc isenta de supostas heresias, leva o

arcebispo de Lion, Bellesmains, a ser intolerante com qualquer boato de heresia. Os valdenses são excomungados e expulsos de Lion, expostos como perigosos heréticos em todo o império cristão.

A perseguição e a expulsão, no entanto, tiveram efeito contrário, pois, a dispersão dos valdenses acabou por disseminar para mais distante a teoria de pobreza. Continuavam usando suas vestes humildes, viviam de doações de alimento e nos seus itinerários pregavam com mais intensidade os abusos e a opulência da Igreja. Desenrolava-se uma disputa de poder entre Papado e Império e, assim, os valdenses continuaram a difundir sua mensagem pelos diversos vilarejos.

Nesta mesma situação, os cátaros aumentaram sua influência mesmo dentro do clero e da nobreza. Novamente, há troca no papado, assumindo Inocêncio III que procurou distinguir as tendências e ênfases dos diferentes grupos. Com diferentes investidas, se aproxima da avaliação dos grupos hereges, chegando a uma situação de formalizar uma Cruzada, dentro de solo europeu, dos opositores da Igreja, por volta de 1199.

Na rotulação de todos os grupos como heréticos, não havendo distinção entre os grupos dissidentes, os valdenses se tornaram vítimas também da Cruzada Albigense. A partir de então são todos perseguidos como hereges e dignos de serem eliminados como opositores da Igreja. Nesse instante, sete valdenses são martirizados. A Cruzada atende a interesses políticos, mas, as heresias dos pátaros, cátaros e valdenses são praticamente eliminadas. Essa situação é reforçada quando, em 1215, no IV Concílio de Latrão, os hereges são condenados, como um grande feixe, não importando suas origens ou detalhes de suas pregações. A Igreja acaba por aproximar-se do poder temporal usando de

expedientes violentos para definitivamente destruir qualquer grupo que manifeste discordância da doutrina romana.

Referências

BROOKE, C. **O renascimento do século XII**. Lisboa: Verbo, 1972.

FALBEL, N. **Heresias medievais**. São Paulo: Perspectiva, 1976.

GIANASTACIO, V. **Uma Igreja que faz e acontece**: responsabilidade social, cidadania e serviço à luz do Novo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 2006.

MATEUS. In: BÍBLIA Sagrada. Nova versão internacional. São Paulo: Vida, 2003. Cap. 10, vers. 5-19, p. 775.

MITRE, E.; GRANDA, C. **Las grandes herejías de la Europa cristiana** (380-1520). Madrid: Istmo, 1983.

THOMÉ, Laura Maria Silva. **Da ortodoxia à heresia**: os valdenses (1170- 1215). Dissertação (Mestrado em História) - Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2004.

Graduado em História pela Universidade Tuiuti do Paraná. Licenciado em Teologia Bíblica no Seminário Bíblico Palavra da Vida, Atibaia, São Paulo. Professor no Colégio Erasto Gaertner e Faculdade Fidelis. Pastor da Igreja Evangélica Irmãos Menonitas do Xaxim. Pós-graduando em História Antiga e Medieval, Faculdade Bagozzi. O presente capítulo constitui trabalho de conclusão de curso de Pós-Graduação em História Antiga e Medieval pelo Bagozzi / ITECNE, no ano de 2009, sob orientação do Prof. Me. Victor Augustus Graciotto Silva.

Suserania: qualidade, estado ou poder de suserano. Que tem um feudo; concernente a que outros Estados rendem vassalagem.

Inglês citado na historiografia como um monge, mas também, em outros momentos, como um cardeal.

Sobre os Autores

Victor Augustus Graciotto Silva

Graduado e Mestre em História pela Universidade Federal do Paraná. Professor de História da Escola Estadual Santo Antônio (Curitiba-Paraná). Gestor Cultural e Pesquisador autônomo. Atualmente atuando como coordenador geral da Máquina de Escrever – Edição de Livros; Produção de Documentários; Gestão Cultural. Site: www.maquinadeescrever.net.br E-mail: victoraugustus@yahoo.com.br

Adriana Mocelim de Souza Lima

Graduada, Pós-Graduada em História do Brasil pelas Faculdades Integradas Espírita, Mestre e doutoranda em História pela Universidade Federal do Paraná. Membro do Núcleo de Estudos Mediterrânicos da Universidade Federal do Paraná. Professora do curso de História da Pontifícia Universidade Católica do Paraná. E-mail: adriana.mocelim@pucpr.br.

Karl Friesen

Graduado em História pela Universidade Tuiuti do Paraná em 2001. Licenciado em Teologia Bíblica no Seminário Bíblico Palavra da Vida (Atibaia - São Paulo) em 1990. Pós-Graduado em História Antiga e Medieval pela Instituição Padre João Bagozzi / ITECNE em 2009. Professor no Colégio Erasto Gaertner e Faculdade Fidelis. Pastor da Igreja Evangélica Irmãos Menonitas do Xaxim. E-mail: karlfriesen@bol.com.br

Louise Raulik Cyrino

Graduada em Design de Moda pela Universidade Tuiuti do Paraná. Pós-Graduada em História Antiga e Medieval pela Instituição Padre João Bagozzi / ITECNE em 2009. Professora de Desenho de Moda, Modelagem e Moulage nas Faculdades Integradas Camões, TECPUCPR e Uniandrade. E-mail: loulou.rc@gmail.com

Rafaela Smanioto Sombrio

Graduada em Tecnologia em Artes Gráficas pela Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR) e pós-graduada em História Moderna e Contemporânea pela Escola de Música e Belas Artes do Paraná (EMBAP). Pós-Graduada em História Antiga e Medieval pela Instituição Padre João Bagozzi / ITECNE em 2009. E-mail: rafa.sma@hotmail.com

Osni Gustavo de Assis Fagundes

Graduado em Licenciatura Plena em História pela Universidade Tuiuti do Paraná (UTP). Pós-Graduado em História Antiga e Medieval pela Instituição Padre João Bagozzi / ITECNE em 2009. Professor - Secretaria do Estado de Educação do Paraná. E-mail: gafagundes@hotmail.com

André Szczawlinska Muceniecks

Graduado e Mestre em História pela Universidade Federal do Paraná. Doutorando em História Social no PPGHIS/FFLCH - USP. E-mail: muceniecks@usp.br

Cibele Carvalho

Graduada, Mestre e doutora em História pela Universidade Federal do Paraná. Professora do curso de História da Universidade Campos de Andrade. E-mail: cibcar@yahoo.com.br

Roseli Pádua Angeloni

Graduanda do curso de História da Universidade Campos de Andrade. E-mail: djrosely@djrosely.com.br

CATÁLOGO



Curitiba tem lindas histórias

E esta é a razão para Máquina de Escrever existir!

Já contamos as histórias dos imigrantes, do futebol da suburbana, das igrejas e escolas centenárias, dos doces alemães, da broa de centeio, das benzedadeiras, da Padaria América, do Bar Palácio, do Seminário São José, da Rua Riachuelo, das tradições culinárias. E temos tantas outras ainda para contar!

A Máquina de Escrever é uma editora e produtora cultural curitibana atuando desde 2007 na elaboração, coordenação e produção de projetos culturais e na edição e publicação de livros.

www.editoramaquinadeescrever.com.br
contato@editoramaquinadeescrever.com.br



A Padaria América e o pão das gerações curitubanas

Juliana Cristina Reinhardt

Fundada em 1913 por Eduardo Engelhardt, a Padaria América sempre pertenceu e foi administrada por um membro da família do fundador que repassava as receitas aos seus descendentes. Com receitas do início do século XX, o pão mais vendido por esta padaria, é a broa de centeio, que era chamada “o pão do colono alemão”. A tradição de se fazer e se comprar o pão na Padaria América revela motivos singulares. Não seria apenas a aquisição de um pão qualquer, mas de um pão que estaria agregado a sentimentos, emoções, identidade, história.

ISBN: 978-85-910219-2-5

HISTÓRIA – 2010

158 PÁGINAS

CAPA DURA

22 X 27 CM



A Estrada Do Poente: escola alemã – colégio progresso

Regina Maria Schimmelpfeng de Souza

Conheça as diferentes tramas que envolveram a Escola Alemã, a “Deutsche Schule”, fundada no século XIX graças à iniciativa comunitária de imigrantes alemães que desejavam “investir no capital cultural de seus descendentes, proporcionando-lhes a educação formal em sua língua materna”, até o seu fechamento, já como “Colégio Progresso”, no final da década de 1930.

ISBN: 978–85–65269–08–7

HISTÓRIA – 2012

144 PÁGINAS

CAPA DURA

14 X 21 CM



Dize-me o que comes e te direi quem és: Alemães, comida e identidade

Juliana Cristina Reinhardt

Através da comida, percebemos como foi construída a identidade étnica dos descendentes de imigrantes alemães de Curitiba. Nesta obra analisamos a alimentação cotidiana e as tradições culinárias presentes entre os alemães desde o início do século XX. Os significados de sua presença, as adaptações e modificações realizadas e a influência dos contatos culturais, levam a compreensão dos sentimentos enraizados e vestígios oriundos de acontecimentos marcantes, que desencadearam processos de tentativa de preservação por meio de manifestações étnicas, resgatando ou reafirmando uma identidade através da memória.

ISBN: 978-85-65269-01-8

HISTÓRIA – 2012

192 PÁGINAS

BROCHURA

20 X 20 CM



Bar Palácio: Uma história de comida e sociabilidade em Curitiba

Mariana Coração

Sabores e aromas se mesclam à boemia, às conquistas, às reuniões de família, ao acalorado debate político e a curiosidades que lembram um tempo que imaginávamos distante da modernidade, do desenvolvimento e que foi cenário do nascimento e vida desse rústico Palácio. As experiências e as lembranças são dois fortes fatores que influenciam em nosso apetite. Esse livro fala um pouco disso, de como a vida nos nutre, nessa mistura de comidas e conversas, e, posta na relatividade do tempo, sobressai o significado dessas experiências na formação de identidades, pessoal e coletiva.

ISBN: 978-85-65269-02-5

HISTÓRIA – 2012

144 PÁGINAS

BROCHURA

20 X 20 CM



Entre Strudel, Bolachas e Stollen: Receitas e memórias

Juliana Cristina Reinhardt

Um livro de receitas e de lembranças da refinada doçaria alemã. A partir das receitas de mulheres descendentes de imigrantes alemães, que vivem em Curitiba, a obra resgata as tradições culinárias que resistiram ao tempo e à modernidade e permanecem na mesa de muitos curitibanos. O que o leitor encontrará não são apenas receitas, nem tampouco apenas um livro de memórias: ele traz tudo mesclado, pois a comida é esta colcha de retalhos. Traz o que nos sustenta o corpo e a alma. Traz sentimentos. Neste caso, sentimentos ligados às origens, à família, ao passado, ao presente.

ISBN: 978-85-65269-05-6

GASTRONOMIA – 2012

80 PÁGINAS

CAPA DURA

20 X 25 CM



O Futebol da Contracapa

Allan de Paula Oliveira

Hélder Cyrelli de Souza

João Castelo Branco Machado

Pois quem, com estes olhos, assiste a um jogo da Suburbana percebe de imediato que ali o espetáculo é de outra ordem, dada pela proximidade de tudo: dos jogadores – alguns dos quais, durante a semana, são vistos em seus trabalhos – da informalidade da torcida – pessoas que se encontram quase todo sábado para comer o pão com bife servido nos estádios e assistir a uma partida de futebol – da própria dimensão de tudo, dos estádios e da massa humana que ali se encontra – 100 pessoas em um estádio que comporta 300, sendo que a maioria assiste em pé, encostada no alambrado.

ISBN: 978-85-65269-09-4

ANTROPOLOGIA – 2012

182 PÁGINAS

BROCHURA

17,5 X 23,5 CM



Benzedeiras

Victor Augustus Graciotto Silva

“A benzedeira olha para a criança: é mau olhado! Um ramo de arruda, palavras cantadas, reza feita. Acaba o choro, a mãe vai embora com a criança dormindo nos braços. E a cura ocorre”. Durante muito tempo a saúde das pessoas era deixada nas mãos das benzedeiras. E ainda hoje, muitas pessoas buscam este tipo de atendimento. Além de fotografias e a descrição de ritos, das falas e dos detalhes do benzimento, encontramos algumas histórias de vida das benzedeiras, que nos contam, de forma breve, como tudo começou e como estão hoje.

ISBN: 978-85-65269-10-0

HISTÓRIA – 2013

120 PÁGINAS

CAPA DURA

25 X 25 CM



Espelho da Cidade: reflexos a partir do graffiti de Curitiba

Valdecimples, Tatiana de Alves e Souza (organizadores), Thiago Syen, Elisabeth Seraphim Prosser, Daniella Rosito Michelena Munhoz Angelo José da Silva, Rodrigo Wolf Apolloni

As escolhas humanas refletidas nestas manifestações urbanas podem torná-las invisíveis, perturbadoras e encantadoras. “Espelho da Cidade” toma as vozes de sete autores como vontade de dialogar com o graffiti que preenche a capital paranaense, assim como tantas outras cidades e cria espaços simbólicos, cheios de vida.

ISBN: 978-85-65269-17-9
ARTE URBANA – 2014
144 PÁGINAS
BROCHURA
20 X 25 CM



Uma Rua Chamada Carnaval

Julio Garrido

Vamos levar nossa alegria por aí... Vamos brincar com Garibaldis e Sacis! Este foi, e sempre será, o convite do bloco carnavalesco que iniciou sua história em 1999. Pessoas ligadas à FAP (Faculdade de Artes do Paraná), ao Mundaréu, ao Conservatório do MPB e ao Teatro de Bonecos encontravam-se, rotineiramente, aos domingos de janeiro no Sacy Bar, no Largo da Ordem, e começaram a organizar o começo do que seria o Bloco Garibaldis e Sacis. Garibaldis e Sacis já estiveram em diferentes ruas, no centro da cidade, no bairro, na praia e na Lapa. Caras, poses e alegrias multidiferenciadas dos inúmeros foliões foram sendo retratadas pelas lentes do fotógrafo e folião, Julio Garrido, que conta, nesta obra, a história do bloco, através de imagens, que se misturam com as músicas e os personagens.

ISBN: 978-85-65269-45-2
PATRIMÔNIO IMATERIAL
FOTOGRAFIA – 2018
CAPA-DURA
188 PÁGINAS
30 X 30 CM



As muitas vistas de uma rua histórias e políticas de uma paisagem. Curitiba e a Rua Riachuelo

Aline Fonseca Iubel, Dayana Zdebsky de Cordova, Fabiano Stoiev

As Muitas Vistas de Uma Rua é um passeio pelas novas e antigas calçadas da Riachuelo para observar sua arquitetura, uma visita às suas gentes, seus conflitos, seus afetos e às histórias que compõem as cinco quadras desta rua. Mas também percorre olhares de diferentes atores responsáveis pelo processo de revitalização e patrimonialização da rua, as inúmeras retóricas de perda e violência produzidas na mídia em torno dela, as narrativas de diferentes pesquisadores sobre seus arredores.

ISBN: 978-85-65269-22-3

PATRIMÔNIO CULTURAL – 2014

160 PÁGINAS

BROCHURA

20 X 20 CM



Alemães, Comida e Identidade: Uma tese ilustrada

Juliana Cristina Reinhardt

As pessoas gostam de se identificar com a comida e mostrar como a comida as identificam. Entre os imigrantes isso se torna muito forte, pois a comida é o último elo com a cultura de origem, já que muitos traços culturais vão se perdendo entre os descendentes da geração que imigrou: as roupas, a língua, a música. Mas a comida, as tradições culinárias permanecem. A história que é contada neste livro resultou de um trabalho cuidadoso sobre as tradições culinárias alemãs, que sai das prateleiras do mundo acadêmico para, enxuto da formalidade das teses, colocar-se para o deleite do leitor. Juliana Cristina Reinhardt quer passar para nós que receitas traduzem mais do que uma maneira de fazer. Querem, na verdade, chamar o gosto pelo prazer. Prazer que está relacionado a certa memória, étnica, migrante, imigrante.

ISBN: 978-85-65269-20-9

HISTÓRIA – 2014

276 PÁGINAS

CAPA DURA

20 X 28 CM



Seminário São José 118 Anos de história

Antônio Luciano Ferreira de Lima, Francisco Fabris

A história do Seminário São José, patrimônio cultural e histórico de Curitiba, contada pelo Padre Antônio Luciano e o Monsenhor Francisco Fabris, desde sua fundação em 1896 até os dias atuais. Com uma rica diversidade de fotografias do acervo particular do Seminário.

ISBN: 978-85-65269-19-3

HISTÓRIA – 2014

208 PÁGINAS

CAPA DURA

20 X 28 CM



Doces Lembranças: Cadernos de receitas e comensalidade Curitiba 1900–1950

Solange Menezes da Silva Demeterco

A partir de cadernos de receitas do início do século XX, apresentamos a história alimentar de famílias curitubanas, resgatando as receitas que se transformaram em tesouros e tradições culinárias e são parte do patrimônio histórico-cultural da cidade. As principais receitas foram reproduzidas e fotografadas especialmente para a publicação.

ISBN: 978–85–65269–33–9

GASTRONOMIA–HISTORIA–2015

CAPA DURA

224 PÁGINAS

20 x 25 CM



Igreja Alemã: Christuskirche – Igreja de Cristo

Juliana Cristina Reinhardt, Regina Maria Schimmelpfeng de Souza

História, relatos e memórias da Igreja de Cristo, patrimônio cultural de Curitiba. Frequentada por alemães e seus descendentes, é a segunda igreja erguida de confissão luterana pela comunidade alemã em Curitiba e completou seu centenário em 2013. Esta comunidade mantém todo um histórico de manifestações alemãs como resistência aos períodos de insegurança vividos, quando vieram e se estabeleceram no Brasil, e também durante as duas guerras mundiais, quando eram vistos como inimigos por parte dos brasileiros. O registro deste espaço e desta comunidade pretende colaborar para identificação de sua história e de suas referências culturais, importante para a renovação e reconstrução de sua identidade.

ISBN: 978-85-65269-32-2

Patrimônio Cultural / História – 2016

BROCHURA

152 PÁGINAS

20 x 20 CM



Antologia Lama

Fabiano Vianna (organizador)

Este livro é a compilação de contos publicados no blog da revista pulp LAMA (revistalama.com.br) em rodadas escritores/ilustradores/fotógrafos/cineastas entre dezembro de 2011 e outubro de 2012.

ISBN: 978-85-65269-18-6

LITERATURA – 2014

208 PÁGINAS

BROCHURA

12 X 17 CM



60 Dias de Neblina

Rafaela Carvalho

Não há como se preparar para viver o grande amor da sua vida. A gente se prepara para uma prova, Wpara uma viagem, para uma entrevista de emprego. Para o amor? Não. Aprendemos a amar, amando. Engravidamos, passamos nove meses lendo todos os livros, comprando todos os apetrechos, treinando como dar banho e trocar fraldas. Acreditamos estar prontas para nos perder no mergulho profundo que é olhar pela primeira vez aqueles olhinhos te encarando. Chega o seu bebê. Um serzinho que mal enxerga, mas que já domina a arte de se esgueirar para dentro dos cantinhos mais escondidos do seu coração. Lá ele remexe em coisas que há muito estavam esquecidas. E percebemos que aquele amor angelical, das propagandas de fralda, tem muito mais dor, lágrima e suor do que se imagina.

ISBN: 978-85-65269-45-2

CONTO PARANAENSE – 2017

BROCHURA

232 PÁGINAS

14 X 21 CM



Inquietações Desordenadas

Heleno Moraes

“De um mundo de número e certezas Heleno traz em parto de palavras outros sentidos para as suas idéias. Algumas delas soam como confissões, outras como dúvidas de todos nós, humanos. Faz tateio experimental nas sensações corporais das relações amorosas e olha pelo buraco da fechadura (às vezes para ele mesmo). Parece que descobre em si uma poesia que até pouco tempo estava oculta. É poesia, pois cada vez que se lê novas percepções surgem entre as letras.” Palavras de Tonio Luna.

ISBN: 978-85-65269-46-9

POESIA – 2018

96 PÁGINAS

BROCHURA

14 X 21 CM



Sobre Viver: Assim aprendi com um câncer de mama

Adriana Zadrozny

Um relato e uma lição de vida sobre superação e de como enfrentar o que poderia ser o fim, como um recomeço. A nutricionista Adriana Zadrozny empresta sua vivência em relação ao câncer de mama e a transforma em um livro intenso, emocionante e inspirador. Uma obra que mescla conselhos, reflexões, informações científicas aprendidas durante o tratamento e também tiradas bem humoradas da autora, que tem esta como uma das marcas aprendidas em sua trajetória.

ISBN: 978-85-65269-28-5

BIOGRAFIA-2015

BROCHURA

192 PÁGINAS

14X21 CM



Narrativas em Cena

Sueli Araujo

Uma publicação dos textos de teatro *Bicho Corre Hoje* (2004), *Delicadas Embalagens* (2008) e *Homem Piano – uma instalação para a memória* (2010), escritos pela dramaturga Sueli Araujo. O diálogo entre imagens e texto pretende ressaltar possibilidades da ação do texto. Desta maneira, provocando espaços de ressonância entre a obra escrita autônoma e sua potência de materialização na cena contemporânea e ainda gerar outras percepções sobre o texto teatral. Acompanha um CD de áudio com os textos *Bicho Corre Hoje* e *Homem Piano – uma instalação para a memória*, com a participação dos intérpretes que atuaram nas montagens, todas realizadas pela CiaSenhas de Teatro, espaço de atuação da autora.

ISBN: 978–85–65269–14–8

DRAMATURGIA / TEATRO PARANAENSE – 2013

96 PÁGINAS

BROCHURA

20 X 20 CM



Ecos do Tempo

Marcio Sakyo Poffo Taniguti

Márcio Taniguti, é catarinense de Ascurra, onde nasceu em 1988. Por complicação de parto, ocorreu falta de oxigenação no cérebro e, em consequência uma paralisia cerebral. Perdeu totalmente a coordenação motora. Este fato não retirou de Marcinho, como é chamado, a vontade intensa de viver. Usando uma ponteira adaptada à cabeça, inventada por seu pai, atendeu a uma vontade incontrolável de escrever poesia. Em *Ecos do Tempo* Marcinho oferece para leitura uma nova parcela de muitos poemas que ainda possui em seu arsenal poético.

ISBN: 978-85-65269-24-7

POESIA-2015

96 PÁGINAS

BROCHURA

11 X 17 CM



Contando Azulejos

Maria Helena Macedo

Das ruínas urbanas e humanas do Haiti até a solidão de um asilo para idosos numa cidade qualquer, o olhar da escritora Maria Helena Macedo captou cenas pelo mundo e pela vida a fora. Digeridas por um olhar poético, estas imagens foram transformadas em textos curtos, nos quais cada palavra ganha peso e intensidade. Ao chegar ao ponto final da narrativa, começa uma nova história dentro da gente. Os seus contos são breves, mas intensos; cada palavra está impregnada por imagens e emoções, tornando-os densos e altamente poéticos.

ISBN: 978-85-65269-21-6

LITERATURA – 2014

218 PÁGINAS

BROCHURA

15 X 15 CM



Capoeira Criança: Arte ritmo e movimento

Rodrigo Fonseca, Lilianny Rodriguez Barreto dos Passos

Capoeira Criança aborda a capoeira de forma pedagógica, lúdica e autônoma. Por meio de sua prática, as crianças desenvolvem técnicas corporais, tais como, o movimento, o alongamento, a concentração, o equilíbrio, a consciência e a expressão corporal. O estímulo à musicalização, ao ritmo, ao canto, à construção de instrumentos, fortalece suas expressões cognitivas. A roda de capoeira lhes confere sentido de coletividade e de trabalho em grupo.

O livro, permeado pelo estímulo à arte, apresenta as crianças e suas produções de pinturas, desenhos, composições de músicas, construção de instrumentos com materiais recicláveis e criação de jogos que contextualizem e valorizem o protagonismo das crianças e suas experiências com o universo da capoeira.

ISBN: 978-85-65269-40-7

Patrimônio Cultural – 2017

BROCHURA

100 PÁGINAS

20 X 20 CM



Nas Trilhas do Choro

Ana Paula Peters

Durante a roda de Choro, os músicos tocam voltados uns para os outros, fazendo a música acontecer numa relação de comunhão entre eles, mais do que apenas uma apresentação. Ao começar a desvendar esta trilha, cada leitor vai se deparar com vestígios do passado e do presente, com pistas sonoras que foram e são imitadas, com lugares, pessoas e histórias para quem quer se aproximar ou conhecer um pouco mais sobre o choro em Curitiba.

ISBN: 978-85-65269-34-6

Patrimônio Cultural / História – 2016

BROCHURA

100 PÁGINAS

20 X 20 CM



Mapa Sonoro CWB: uma cartografia afetiva de Curitiba

Lilian Nakahodo

O Mapa Sonoro CWB é uma cartografia afetiva de Curitiba, desenhada por lembranças, experiências e percepções auditivas. Partimos em busca dos sons que são, de alguma forma, significativos para quem vive na cidade: os sons que perduraram na memória, em contraste com os sons percebidos nos lugares do cotidiano; os sons que irritam, mas também aqueles que encantam. Enfim, os sons que ganham vida num certo contexto – o vai e vem de quem circula em Curitiba há algum tempo.

ISBN: 978–85–65269–34–6

GEOGRAFIA–2016

LIVRETO COM CD ENCARTADO

55 PÁGINAS

15 X 15 CM

Curitown: A cultura do skate em Curitiba



Victor Augustus Graciotto Silva

O skate é mais do que esporte, lazer e meio de transporte, o skate é uma manifestação cultural. Uma cultura que envolve hábito, comportamento, moda, lazer, sociabilidade, identidade, um estilo de vida. A cidade apresenta um expressivo número de skatistas e muito se deve a existência de gerações que preservam a prática ao longo do tempo e dos lugares.

ISBN: 978-85-65269-45-2
PATRIMÔNIO IMATERIAL
FOTOGRAFIA – 2018
CAPA-DURA
188 PÁGINAS
30 X 30 CM



Febre Vermelha

Francis Graciotto

Um navio desgovernado encalha nas pedras em Praia Grande, com sua tripulação brutalmente assassinada em alto mar. Em pleno verão na Baixada Santista, a manchete nos jornais é vista com indiferença pela população, que está mais preocupada em curtir o feriado de ano novo. Em poucos dias, uma epidemia misteriosa se espalha pelo litoral, deixando seus infectados com uma febre ensandecedora, olhos vermelhos e fome insaciável. Ocorrências de extrema violência e canibalismo tornam-se cada vez mais comuns, e as autoridades não são capazes de lidar com o caos que domina as ruas e ameaça contagiar todo o país. Com cenários reais em Santos, São Paulo e região, acompanhe a perigosa jornada de um grupo de sobreviventes, cada um com motivações e problemas pessoais, dispostos a fazer o que for preciso para sobreviver à Febre Vermelha.

ISBN: 978-85-65269-37-7

Literatura – Romance – Ficção–2016

BROCHURA

288 PÁGINAS

14 x 21 CM



Entre a Suástica e a Cruz: A fé Menonita e a tentação totalitária no Paraguai / 1933–1945

Wilson Maske

Originários da Reforma Protestante do século XVI na Suíça, os menonitas se destacaram das outras linhagens protestantes por seu radicalismo, por seu autoisolamento, por sua rejeição ao envolvimento de cristãos na cena política, por sua adesão irrestrita ao pacifismo não resistente e por não prestarem juramentos. Essa opção resultou em uma série de perseguições e fugas que os levou da Suíça, seu lar ancestral, à Holanda, à Prússia, à Rússia, aos Estados Unidos, ao Canadá, ao Brasil e ao Paraguai. Neste último país, as contradições internas dos menonitas, principalmente relacionadas a questões étnicas e a política de extrema direita, e, em especial, quando se inicia a influência do movimento nacional-socialista, que arrebatou parte dos menonitas residentes na colônia de Fernheim, entre 1933 e 1945, resultam no surgimento de dois grupos antagônicos: os *völkisch* (étnicos populares, adeptos do nazismo) e os *wehrlos* (pacifistas cristãos conservadores, contrários ao nazismo), que se lançam num embate pelo poder como jamais se viu na história da irmandade menonita.

ISBN: 978-85-65269-38-4

História – 2016

BROCHURA

256 PÁGINAS

14 X 21 CM



Tempo / Sentido

Gustavo Rezler, Átila Rezler

Um livro de pensamentos em texto e em ilustrações de “três tempos”: da juventude que instiga, inspira, molesta e provoca; do mundo do trabalho que sorve, recebe, compadece e compreende; e da maturidade, que comemora e surpreende, relembra e revive.

ISBN: 978-85-65269-12-4

POESIA – 2013

96 PÁGINAS

BROCHURA

14 X 21 CM



Autismo: o que fazer?

Thais Caroline Pereira, Claudia Maria C. M. Barra

O transtorno do Espectro autista afeta em média 1% da população. Ao receber o diagnóstico, a pergunta comum aos pais, que gera grande angustia, é: E agora, o que fazer? Este livro propõe atividades simples, que podem ser realizadas em casa pelo cuidador da criança e que ajudam, e muito, a melhorar sintomas alvo. Facilitar o dia a dia com crianças que interagem com o mundo de forma tão particular é o objetivo final das autoras.

ISBN: 978-85-65269-23-0

SAÚDE-2015A

96 PÁGINAS

BROCHURA

14 X 21 CM



Mitã / Tupã: histórias, memórias e saberes Guarani

Iozodara Telma Branco de George

Apresenta as histórias de vida, experiências e conhecimentos diferenciados das populações indígenas, buscando recuperar e deixar registrados conhecimentos matemáticos de natureza empírica da cultura Guarani, antes que se percam no tempo, bem como de tentar aproximá-los do contexto que é proposto na Educação Matemática. Por meio da troca, do discurso e da aproximação, registram-se as memórias de professores indígenas, contribuindo para que se crie uma consciência coletiva a respeito da importância do passado dessa cultura. Com isso, temos o registro dos aspectos culturais Guarani, a trajetória histórica das comunidades, suas regiões de origem e os falantes da língua Guarani, os contextos usados para disseminação e manutenção dos aspectos culturais, e as atividades tradicionais com conhecimentos matemáticos.

ISBN: 978-85-65269-30-8

HISTORIA-2015

BROCHURA

160 PÁGINAS

20 X 20 CM



Um Jardim Patológico: História do hospício Nossa Senhora da Luz em Curitiba (1890–1930)

Maurício Oyuama

Este livro estuda o surgimento do Hospício Nossa Senhora da Luz no contexto político de sua época: a Curitiba do final do século XIX e início do século XX, mas também pretende tematizar, no campo da medicina, as implicações relativas ao surgimento de uma instituição destinada exclusivamente a tratar e cuidar de um tipo especial de doença: a alienação mental.

ISBN: 978–85–65269–31–5

HISTÓRIA–2015

412 PÁGINAS

BROCHURA

20 X 20 CM

Box–2 volumes



A invernada dos gateados: Baguões do termo de Lages – séc. XIX

Felipe Reis

História da invernada dos gateados e da fazenda do mesmo nome, pano de fundo para as relações sociais cotidianas empreendidas na região de Lages, Santa Catarina. Com rico material documental do século XIX transcrito e analisado no livro.

ISBN: 978-85-65269-29-2

HISTÓRIA-2015

240 PÁGINAS

BROCHURA

14 X 21 CM



A província do Paraná e sua assembleia legislativa (1853 a 1889) A força política das famílias tradicionais

Alessandro Cavassin Alves

Uma das mais importantes e completas análises sobre as elites políticas e a classe dominante no Paraná Provincial, com uma rigorosa e extensiva pesquisa empírica em fontes primárias e fontes secundárias, o autor apresenta um inventário das principais famílias políticas e dos principais protagonistas individuais, que fizeram e construíram a sociedade paranaense.

ISBN: 978-85-65269-25-4 SOCIOLOGIA-2015

BROCHURA

496 PÁGINAS

14X21 CM



Narrativas Sobre Loucuras, Sofrimentos e Traumas

Yonissa Marmitt Wadi (organizadora)

O resultado de encontros entre pesquisadores brasileiros e estrangeiros acarretou em diversas narrativas sobre loucuras, sofrimentos e traumas. Relatos dos médicos aos chamados enfermos, passando por autoridades públicas e leigos, e configuradores de políticas públicas relacionadas à saúde, identificadoras de certas doenças, ou de subjetividades diversas de pessoas comuns que testemunham suas vidas, são visualizadas em diferentes fontes (processos civis, documentos clínicos e administrativos, obras literárias e entrevistas orais) e que são a matéria-prima para os capítulos deste livro.

ISBN: 978-85-65269-39-1

História – 2016

BROCHURA

224 PÁGINAS

14 X 21 CM



Tudo Pronto! Comer fora e o prazer reinventado— história dos restaurantes “por quilo” de Curitiba

Cilene da Silva Gomes Ribeiro

Seria uma invenção curitibana? História dos restaurantes “por quilo” de Curitiba entre 1970 e 2000 recupera os processos deste “comer fora”, dialogando com a antropologia, a sociologia, a história e a nutrição. Uma obra criteriosa de Cilene da Silva Gomes Ribeiro que veio a preencher uma lacuna no conhecimento da História da Alimentação.

ISBN: 978–85–65269–13–1

HISTÓRIA – 2014

224 PÁGINAS

BROCHURA

4 X 21 CM



O Paraná pelo Caminho: Histórias, trajetórias e perspectivas

Hilton Costa - Jonas Wilson Pegoraro - Milton Stanczyk Filho
(organizadores)

Os três volumes da coleção O Paraná pelo caminho reúnem estudos e reflexões construídas a partir de diferentes perspectivas teórico metodológicas acerca de personagens que atuaram na região que hoje compreende o estado do Paraná. De forma inovadora, os organizadores buscaram, por meio das trajetórias de vida, uma forma de contar as histórias de Paraná com outros olhares, outras possibilidades. Devido à sua amplitude e pluralidade, a coleção não está reservada apenas ao público especializado, mas também disponibiliza a um público leitor mais amplo outras formas de ver, pensar, conhecer e se identificar com o que se achava tão familiar. Assim, a coleção, que conta com a participação de 29 pesquisadores, pesquisadoras, professores e professoras de diferentes Universidades do estado, em sua grande maioria doutores e doutoras em História, objetiva divulgar ao público uma obra diversificada, comprometida e inovadora ao abordar a temática.

ISBN: 978-85-65269-42-1
HISTÓRIA – 2017
BROCHURA
BOX COM 3 VOLUMES
900 PÁGINAS
14 X 21 CM



Princesas Escalam Montanhas?

Rafaela Carvalho

Princesas brincam na lama? Princesas ficam tristes? Princesas são radicais?

A cada verso a confirmação: princesas não são definidas por aparências e gestos, mas sim pela coragem de viver seguindo o próprio coração, afinal, princesas são meninas fortes, espertas e cheias de amor.

Um livro encantador que irá inspirar a autoconfiança e ajudar meninas a se apaixonarem pela própria personalidade e a buscarem a melhor versão de si mesmas

ISBN: 978-85-65269-50-6

Literatura Infantil – 2018

CAPA DURA

48 PÁGINAS

21,5X24 CM



Ninjas Cuidam do Jardim?

Rafaela Carvalho

Ninjas usam a imaginação? Ninjas gostam de dançar? Ninjas fazem comidas gostosas?

A cada verso a confirmação: ninjas não são definidos por bravura e força, mas sim pela audácia de agir seguindo o próprio coração, afinal, ninjas são meninos gentis, espertos e cheios de amor. Um livro encantador para inspirar meninos a viverem seus sonhos, respeitando emoções, assumindo responsabilidades e acima de tudo, buscando a melhor versão de si mesmo.

ISBN: 978-85-65269-52-0

Literatura Infantil – 2018

CAPA DURA

48 PÁGINAS

21,5X24 CM



Donatelo o Dragão Amarelo

Ale Dossena

Em um mundo onde duendes moravam no alto das montanhas, Donatelo, o dragão amarelo, tinha um sonho. E junto com sua amiga Cotinha, a tartaruga, parte em uma aventura para tentar realizá-lo. Ilustrado por Peter Berhorst.

ISBN: 978-85-65269-55-1

Literatura Infantil – 2018

(dobra e grampo)

48 PÁGINAS

28 X 20 CM



Bares e Restaurantes de Curitiba – Décadas de 1950 e 1960

Maria do Carmo Brandão Rolim

“Bares e Restaurantes de Curitiba – décadas de 1950 e 1960” é fruto de uma pesquisa primorosa, que deu origem à tese de doutorado em História, em 1997, complementada por uma pesquisa de imagens que resultou na exposição “Entre mesas e balcões: restaurantes e bares de Curitiba”, na Casa Romário Martins em 2016. Agora juntas nesta obra, trazem à tona a memória curitibana dos restaurantes e bares.

Bar Stuart, Churrascaria Cruzeiro, Bar Triângulo, Bar Mignon, Restaurante Caça e Pesca, Bar Palácio, Bar Paraná, Restaurante Embaixador, Restaurante Zacarias, Restaurante Rio Branco, Ile de France, Restaurante Gruta Azul, Iguaçu, Cascatinha, Madalosso, Buraco do Tatu, Cinelândia da Ermelino, Cinelândia da Barão, Lá no Pasquale, Restaurante Colibri, são alguns dos espaços da nossa cidade, que fizeram, e alguns ainda fazem, das idas a bares e restaurantes um ritual de valorização da comensalidade e de celebração da amizade e da vida.

Um convite a sentar novamente em suas mesas e balcões, e saborear suas histórias.

ISBN: 978-85-65269-58-2

História – 2019

(capa-dura)

268 PÁGINAS

28 X 20 CM



Existir no Tempo

Nohêmia Santos Lima

“Existir no Tempo” encanta sobre o vivido e o sonhado, o intuído e a realidade. E as ilustrações de Raro de Oliveira em perfeita harmonia com esse existir poético.

ISBN: 978-85-65269-59-9

Literatura – 2019

(brochura)

160 PÁGINAS

14 X 21 CM



Prática de Latim para iniciantes: Gramática básica e exercícios

Apolo dos Santos Silva

O livro é fruto da experiência de mais de quarenta anos de magistério de língua e literatura latina. O método utilizado coteja a estrutura sintática portuguesa com a latina, estabelecendo a relação das funções sintáticas com os casos latinos. O domínio dessas estruturas dá condições da compreensão do texto latino. A prática é feita de forma graduada, partindo das estruturas mais simples até as mais complexas. A gramática é a estritamente necessária. Os textos latinos são os consagrados pelo uso, utilizando como suporte o latim do período clássico. Ao final, são apresentados textos originais de autores como César, Cícero, Catulo, Horácio e Vergílio, fazendo a análise textual segundo a metodologia desenvolvida no manual Práticas do Latim. Como apêndice, segue-se o vocabulário latino-português utilizado na obra.

O autor, Apolo dos Santos Silva, tem formação acadêmica em Letras Clássicas pela Universidade Federal do Paraná (1967). Especialização em Latinidade Brasileira pela Universidade do Estado de São Paulo Júlio de Mesquita Filho-UNESP/Assis (1970). Mestrado em Letras pela Universidade Sagrado Coração de Jesus de Bauru/ SP (1983). Doutorado em Teoria da Literatura pela Universidade do Estado de São Paulo Júlio de Mesquita Filho-UNESP de São José Rio Preto (1994). Professor de Língua e Literatura Latina (1968 a 2003), atuando na Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Paranaíba, PR (1968 -1983); na Universidade Estadual de Maringá – UEM (1970-1997) e na Universidade Paranaense-UNIPAR/ Umuarama (1998-2003). Ministrou vários cursos na área clássica: Iniciação ao Grego Clássico, Latim jurídico e outros na Área de Teoria Literária.

ISBN: 978-85-65269-54-4

ENSINO – 2019

BROCHURA

338 PÁGINAS

16 X 23 CM



Máquina de Escrever

Editora | Produção Cultural

Curitiba - PR - Brasil

Fone: (41) 984061935

contato@editoramaquinadeescrever.com.br

editoramaquinadeescrever.com.br



IDADE MÉDIA

Religião, Cultura e Política

Victor Augustus Graciotto Silva
Organizador



Máquina de Escrever

